اشرف النوری
شرح اردو
قدوری
تالیف
حضرت مولانا عبدالحفیظ صاحب
المیزان

اشرف النوری

شرح اردو

قدوری

حصہ اول

تالیف

حضرت مولانا عبد الحفیظ صاحب

المیزان ناشران و تاجران کتب

الکریم مارکیٹ اردو بازار لاہور پاکستان

المیزان

عصر حاضر کے تقاضوں سے ہم آہنگ

سلسلہ مطبوعات - ۰۵

سن اشاعت ۲۰۰۴ء
محمد شاہد عادل نے
جاوید پرنٹرز سے چھپوا کر
المیزان اُردو بازار لاہور سے شائع کی۔

باسمہ تعالیٰ

عرض ناشر

فقہ جو دراصل قرآن وحدیث کا نچوڑ ہے۔ اسے آغازِ اسلام ہی سے امتیازی حیثیت حاصل رہی اور عہدِ رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم میں بھی صحابۂ کرامؓ کی کثیر تعداد کے درمیان فقیہ ومفتی صحابہؓ کی مختصر اور ممتاز جماعت تھی۔ پھر دورِ صحابہ وتابعین میں بھی یہی حال رہا۔

دورِ تابعین کے ایک ممتاز فرد حضرت امام ابوحنیفہؒ ہیں۔ ان کی دقیقہ رسی اور دیدہ وری سے ہر ذی فہم وشعور اور صاحبِ علم ان کی امتیازی خصوصیات تسلیم کرنے اور یہ ماننے پر مجبور ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں اس علم کی اشاعت کیلئے ہی پیدا فرمایا تھا۔ حضرت امام صاحبؒ اور ان کے تلامذہ کے ذریعہ فقہ کی خوب خوب اشاعت ہوئی۔ اور اللہ تعالےٰ نے فقہ حنفی کو سب سے زیادہ مقبولیت عطا فرمائی۔

علامہ قدوریؒ کا سلسلۂ تلمذ بھی چند واسطوں سے حضرت امام محمدؒ سے جا ملتا ہے جو امام صاحبؒ کے یگانۂ روزگار شاگردوں میں ہیں۔

علامہ قدوریؒ کے دوسرے علوم کیساتھ فقہ میں امتیاز اور لوگوں میں بحیثیت فقیہ ہر دلعزیزی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ہر دور میں قدوری کو معتبر قرار دیا گیا۔ اور اکسٹھ معتبر کتابوں کے اس انتخاب کو اربابِ علم نے انتہائی پسندیدگی کی نظر سے دیکھا اور درسی کتابوں کا ہمیشہ جزو بنائے رکھا۔ آج بھی اس کتاب کی ہر دلعزیزی بدستور قائم ہے۔

اسی معتبر اور مقبول ترین کتاب کی عمدہ شرح قارئین کے سامنے اس اعتماد کے ساتھ پیش ہے کہ شاید ابتک اتنے سہل انداز سے کوئی اور شرح سامنے نہ آئی ہو۔ اس میں زبان وبیان کی سلاست کے ساتھ عنوانات، ہر مسئلہ کی دلنشین وضاحت اور ایسا طریقہ اختیار کرنیکا اہتمام کیا گیا کہ اربابِ ذوق کی تشنگی بھی کماحقہٗ دور ہو اور علامہ قدوریؒ کے بیان کردہ مضامین دلوں میں اترتے اور ذہن نشین ہوتے چلے جائیں۔ حسنِ کتابت وطباعت کے پورے اہتمام کیساتھ قدوری کی ایک عمدہ شرح پیش کی گئی ہے۔

خدا کرے یہ شرح بھی اصل کتاب کی طرح قبولِ عام حاصل کرے۔ اور ہم نے جس عرق ریزی اور جذبۂ صادق کے ساتھ یہ علمی تحفہ ہدیۂ ناظرین کیا ہے اس کی قدر دانی اور پذیرائی کی جائے۔

" وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ "

فہرست مضامین اشرف النوری شرح اردو قدوری جلد اول

دیباچہ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِهٖ مُحَمَّدٍ وَّ اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِیْنَ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ الثَّبَاتَ فِی الْاَمْرِ وَاَسْئَلُكَ عَزِیْمَةَ الرُّشْدِ وَاَسْئَلُكَ شُكْرَ نِعْمَتِكَ وَحُسْنَ عِبَادَتِكَ وَاَسْئَلُكَ لِسَانًا صَادِقًا وَّقَلْبًا سَلِیْمًا وَخُلُقًا مُسْتَقِیْمًا وَاَعُوْذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا تَعْلَمُ وَاَسْئَلُكَ مِنْ خَیْرِ مَا تَعْلَمُ وَاَسْتَغْفِرُكَ مِمَّا تَعْلَمُ اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُیُوْبِ

علم فقہ کا جہاں تک تعلق ہے تفسیر و حدیث کو مستثنیٰ کر کے دینی علوم میں اور کوئی علم اس کے ہم پلہ نہیں، پھر فقہی کتابوں کے معتبر و مستند متنوں میں جو اعتماد بالاتفاق اور جامعیت "مختصر القدوری" کو منجانب اللہ عطا ہوئی اس سے اہل علم اچھی طرح واقف ہیں۔ قدوری کی عربی شرحیں بہت سی ہیں مگر اردو میں اب تک اس کی کوئی اچھی شرح سامنے نہیں آئی، بعض ترجمے ہیں مگر وہ صرف ترجمہ تک محدود ہیں۔ عربی کے مبتدی طلباء کے لئے ترجمہ کے ساتھ ساتھ سہل زبان میں تشریح کی بھی شدید ضرورت تھی، اس شدید احتیاج کے پیش نظر اس شرح میں امکانی حد تک کوشش کی گئی ہے کہ جہاں متن کا مطلب بیان کیا جائے اس کے ساتھ تشریح بھی اس طرح کر دی جائے کہ طلباء اس سے کما حقہ فائدہ اٹھا سکیں۔

اللہ تعالیٰ اس حقیر سعی کو قبولیت سے نوازے اور خصوصیت کے ساتھ طلباء کے واسطے زیادہ فائدہ بخش بنائے۔ آمین

مقدمہ

باعتبار لغت معنیٔ فقہ الفقہ: کسی شی کا جاننا اور سمجھنا۔ کہا جاتا ہے فَقِہَ عنہ الکلام: اس نے اس گفتگو کو سمجھ لیا۔ فقیہ وہ عالم کہلاتا ہے جسے احکام شرع کا علم دلائل و تفصیل و مہارت کے ساتھ ہو۔ الفقیہ: بہت سمجھ دار ذکی عالم، علم فقہ کا جاننے والا (مصباح اللغات)

معنیٔ فقہ بلحاظ اصطلاح شرعی اصطلاح میں فقہ تفصیلی دلائل کے ذریعہ فروعی احکام کے علم کا نام ہے۔ فروعی احکام وہ کہلاتے ہیں جو عمل سے متعلق ہوتے ہیں اور اصلی وہ کہلاتے ہیں جو اعتقاد سے متعلق ہوا کرتے ہیں۔ احکام کے تفصیلی دلائل حسب ذیل

چار شمار ہوتے ہیں (۱) قرآن کریم (۲) حدیث (۳) اجماع (۴) قیاس ۔ ذکر کردہ تعریف کے دو جزء ہیں۔ اول فروعی احکام شرعیہ کا علم، اس جزء کی رو سے وہ احکام جو اعتقاد سے متعلق ہیں مثلاً وحدانیت باری تعالیٰ، رسولوں کی رسالت، قیامت کا علم وغیرہ انھیں اصطلاحی مضمون فقہ سے الگ قرار دیا جائے گا۔ دوسرا جزء۔ تفصیلی دلائل واحکام کا علم۔ یعنی عملی اور فرعی قضایا میں سے ہر ہر قضیہ کے متعلق تفصیلی ادلہ سے واقفیت ہو، مثال کے طور پر جس وقت کسی نے یہ کہا کہ سود کی مقدار اور زائد دونوں حرام ہیں، تو حرام ہونے کی دلیل میں کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ یا صحابہؓ کے فتوے وعمل کا حوالہ دیا جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ علم فقہ کی بنیاد ووضع کا تقاضہ یہ ہے کہ اعمال کے ہر ہر جزو کے حرام، حلال، واجب ومکروہ وغیرہ کے بارے میں حکم بتایا جائے اور دلائل ذکر کئے جائیں۔

موضوع فقہ اس کا موضوع ایسے شخص کا فعل وعمل ہے جسے شرعی اعتبار سے مکلف قرار دیا گیا ہو، مکلف کے حالات اس علم میں زیر بحث آتے ہیں۔ مثال کے طور پر اس کے فعل وعمل کا درست ہونا نہ ہونا، حلال ہونا یا نہ ہونا، حرام ہونا یا نہ ہونا، فرض وواجب ہونا یا نہ ہونا وغیرہ۔ مکلف سے مقصود ایسا شخص ہے جو عاقل بالغ ہو، لہٰذا علم فقہ کے موضوع سے پاگل اور اسی طرح نابالغ بچہ الگ شمار ہوں گے، اس لئے کہ فقہ میں جہاں ان دونوں کے احکام سے بحث ہوتی ہے وہ ان کے مکلف ہونے کے اعتبار سے نہیں ہوا کرتی۔ مثلاً چیز کے ضائع ہونے پر ضمان کا لازم ہونا اور بیویوں کا نفقہ تو ان کے ادا کرنے کے مخاطب ان کے اولیاء ہوا کرتے ہیں یہ خود نہیں ہوتے، رہا بچوں کو "اقیموا الصلوٰۃ" کے تحت نماز اور "فلیصمہ" کے تحت روزے کا حکم جبکہ وہ اس کے مخاطب نہیں تو وہ اس بناء پر ہے کہ بچے نماز روزے کے عادی ہو جائیں اور بالغ ہونے کے بعد نماز روزہ نہ چھوڑیں۔

علم فقہ کی غرض دین ودنیا کی سعادت حاصل کرنا کہ فقیہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ جہالت کے اندھیروں سے نکلنا اور روشنئ علم سے خود فیضیاب ہونا نیز لوگوں کو اسے سکھا کر مرتبۂ عالی پر فائز ہونا ہے، اور آخرت میں وہ ان لوگوں میں سے ہوگا جسے حق شفاعت حاصل ہوگا۔ غرض کی تعبیر یوں بھی کر سکتے ہیں کہ اس کا منشاء شرعی احکام کے مطابق قوت عمل ومہارت کا حصول ہے۔

ماخذ فقہ علم فقہ کا ماخذ یا چار بنیادی اصول ۔ یہ چار ہیں (۱) کتاب اللہ (۲) سنت رسول اللہ (۳) اجماع (۴) قیاس۔ علماء دین اور ائمۂ مجتہدین نے شرعی مسائل کی تحقیق اور احکام شرعیہ کے استنباط میں پوری عرق ریزی وکاوش سے کام لیکر کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع ان تینوں کی روشنی میں قیاس یعنی ان چاروں کی بنیاد پر اصول وقواعد مرتب کئے۔

فقہ کے بارے میں شرعی حکم رسول اکرم ﷺ کا ارشاد مبارک ہے من یرد اللہ بہ خیرا یفقہ فی

الدین" کہ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین کا فہم عطا کر دیتا ہے۔ یہ دین کا فہم یا بالفاظ دیگر علم فقہ ہی آدمی کو اپنے ہمعصروں میں ممتاز کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ علم فقہ کیطرف خاص اعتنا کیا گیا، بہت سی طویل ومختصر بیش قیمت کتابیں لکھی گئیں، علم فقہ کا حصول فرضِ عین کے زمرے میں بھی داخل ہے اور فرضِ کفایہ کے بھی۔ اس قدر دینی معلومات کا حصول جن کی ہردم ضرورت رہتی ہے یہ فرضِ عین اور اس سے زیادہ کا حصول کہ اس سے دوسرے لوگوں کو فائدہ پہنچے یہ فرضِ کفایہ قرار دیا گیا۔ علم فقہ کی ساری نوعوں یعنی نماز روزہ زکوٰۃ حج وغیرہ کی معلومات اور ان میں مہارت یہ دائرۂ استحباب میں داخل ہے حرام وحلال میں امتیاز کی خاطر اور حرام سے حفاظت کے پیشِ نظر تاجر کے لئے لازم ہے کہ وہ بیع وشراء کے مسائل سے واقف ہو، صاحبِ نصاب مسائلِ زکوٰۃ وحج سے اور نکاح کرنیوالا نکاح وطلاق کے مسائل سے آگاہ ہو۔

عظمتِ فقہ

ارشادِ باری تعالیٰ ہے "وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا (الآیۃ) لفظِ حکمت کی تفسیر میں مختلف معنٰی بیان کئے گئے ہیں۔ تفسیر بحر محیط میں جو تمام اقوالِ مفسرین جمع کئے ہیں وہ تقریبًا تیس ہیں، کسی جگہ اس سے مراد قرآن، کسی جگہ علم صحیح، کہیں قولِ صادق، کہیں عقلِ سلیم اور کہیں فقہ فی الدین اور کہیں اس کے علاوہ ہیں۔ ترمذی اور ابن ماجہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ سے روایت ہے کہ شیطان کے لئے ہزار عابدوں کے مقابلہ میں ایک فقیہ بھاری ہوتا ہے، اس لئے کہ فقیہ اس کی گمراہی قبول نہیں کرتا اور اس کے علاوہ وہ لوگوں کو راہِ راست دکھاتا اور اس کی گمراہی کی نشاندہی کرکے لوگوں کو اس کے شر سے بچاتا ہے۔ علاوہ ازیں فقیہ اور زاہد میں فرق یہ ہے کہ زاہد کی عبادت تو بصیرت کے بغیر ہوا کرتی ہے اس واسطے شیطان پر یہ بات بہت سہل ہوتی ہے کہ اسے راہ سے بھٹکا دے اور شکوک وشبہات کا ایسا جال بچھائے کہ اس کے لئے اس سے نکلنا دشوار ہو جائے۔ اس کے برعکس فقیہ بصیرت اور مسائل سے آگاہ ہونے کی بنا پر اکثر وبیشتر گمراہی سے محفوظ رہتا ہے اور شیطان کے مکر وفریب کے جال میں نہیں پھنستا۔

حضرت امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ علم تو دراصل دو ہیں۔ ان میں سے ایک تو علم فقہ ہے، کہ اس علم کے بغیر احکامِ شرعیہ سے لاعلمی رہتی ہے۔ دوم طب کا علم کہ انسانی صحت کی بنیاد اس پر ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے اس ارشاد کا منشاء دراصل یہ بتانا ہے کہ ان دو کا حاصل کرنا ناگزیر ہے اور ہر ایک کے واسطے ان کا درجہ واجب کا ہے اور ان دو کے علاوہ دوسرے علوم واجب کے درجہ میں نہیں۔ اگر انھیں حاصل کیا جائے تو بہر حال مفید ہیں لیکن اگر حاصل نہ کریں تو دینی اور جسمانی ضرر بھی نہیں۔

خیر القرون میں تفقہ کا درجہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دو طبقوں پر تقسیم تھے۔ صحابہ کی ایک جماعت تو وہ تھی جو دن رات احادیث کے حفظ اور روایت میں مشغول رہتی تھی، گویا یہی ان کا اوڑھنا بچھونا تھا۔ ان صحابہ میں حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابوسعید خدری اور حضرت انس رضی اللہ عنہم وغیرہ مشہور ہیں۔ دوسری جماعت ارباب افتاء و فقہاء کی تھی جو غور و فکر و تدبر کے ساتھ جزوی احکام کلام اللہ اور سنت رسول اللہ کی روشنی میں مستنبط فرماتے اور روز و شب اسی میں صرف فرماتے۔ مثال کے طور پر حضرت علی، حضرت ابی بن کعب، حضرت ابن عباس، حضرت ابن مسعود اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم وغیرہ۔

تابعین کا زمانہ مدینہ منورہ کو جہاں یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا دار الہجرت ہے وہیں اسے منبع علوم نبوت ہونے کا امتیاز بھی میسر ہے۔ خلفاء راشدین میں سے تین کا دار الخلافہ اور عالم اسلام کا مرکز مدینہ منورہ رہا اور خلیفۂ رابع امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے آغاز خلافت کے کچھ بعد کوفہ کو دار الخلافۃ بنایا، دورِ صحابہ میں تو یہ شہر علوم نبوت کا مرکز تھا ہی مگر تابعین کا دور بھی اس کے لئے مشہور ہے، فقہاء سبعہ جو دور تابعین میں علم فقہ و حدیث کے مرجع تھے وہ مدینہ طیبہ ہی میں قیام فرما تھے۔

حضرت عبداللہ ابن مبارک فرماتے ہیں کہ کسی اہم مسئلہ میں یہ ساتوں فقہاء مل کر غور فرمایا کرتے اور جب تک یہ حضرات غور و فکر کے بعد مسئلہ کا حل طے نہ فرما لیتے قاضی اس کے بارے میں کسی فیصلہ کا نفاذ نہ کیا کرتا۔

سات فقہاء یہ جلیل القدر سات فقہاء جو فقہاء سبعہ کے نام سے معروف ہیں ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں (۱) حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق (۲) حضرت خارجہ بن زید بن ثابت (۳) حضرت سالم بن عبداللہ بن عمر (۴) حضرت عروہ بن زبیر بن العوام (۵) حضرت سعید بن المسیب (۶) حضرت سلیمان بن یسار (۷) حضرت عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود۔

اولیت کا شرف اسلام کے ساتھ ساتھ اگرچہ علوم اسلامیہ کا آغاز ہو چکا تھا اور وحی نازل ہونیکے دور ہی سے تعلیم فقہ و حدیث و تفسیر و عقائد کا بھی آغاز ہو چکا تھا مگر دورِ رسالتمآب اور زمانۂ خلافت راشدہ میں ان علوم کی تدوین مخصوص ترتیب کے ساتھ نہیں ہوئی تھی اور نہ ہی انھیں حیثیت فن حاصل ہوئی تھی، اسی بنا پر ان کا انتساب کسی مخصوص شخص کی جانب نہ ہو سکا، پھر پہلی صدی ہجری کے اختتام اور دوسری صدی کے آغاز سے باقاعدہ تدوین و ترتیب کے کام کی ابتدا ہوئی تو وہ حضرات جنھوں نے مخصوص علوم کو جدید اسلوب فکر سے مرتب کیا، انھیں کی جانب بانی و مدوّن کی نسبت کی گئی، اسی بنیاد پر حضرت امام ابو حنیفہ بانیٔ فقہ کہلائے گئے۔

پھر ائمہ اربعہ میں جو شہرت و ہر دلعزیزی اللہ تعالےٰ نے حضرت امام ابو حنیفہ کے مسلک مذہب کو

بخشی اور جو امتیاز اس کو عطا ہوا وہ ان تین ائمہ کو بھی امام موصوف سے کم ملا۔ امام ابو حنیفہؒ پہلے شخص ہیں جنھوں نے چالیس ممتاز علمائے مجتہدین کی ایک مجلس بناکر علم فقہ میں تصنیف و تالیف اور تدوین فقہ کا آغاز کیا۔ علماء احناف کو ہی فقہ و اجتہاد اور رائے و حدیث میں اولیت کی فضیلت حاصل ہے۔ فقہائے احناف نے مختلف شہروں اور ممالک مثلاً عراق، بغداد، بلخ، خراسان، سمرقند، بخارا، رے، شیراز، طوس، زنجان، ہمدان، استرآباد، بسطان، مرغینان، فرغان وغیرہ میں پھیل کر فقہ و حدیث کی اشاعت کی اور تصنیفات و تالیفات سے خدمت انجام دیں۔ فقہاء کے اس جلیل القدر طبقہ سے بیشمار لوگوں نے استفادہ کیا۔ یہ افادہ اور استفادہ کا سلسلہ درجہ بدرجہ خوش اسلوبی سے چلتا رہا اور فتنۂ تاتار تک یہ حسن انتظام برقرار رہا۔

امتیازی حیثیت اس عنوان پر علامہ کوثری مصری مقدمۂ زیلعی میں تحریر فرماتے ہیں کہ فقہ حنفی دراصل صرف ایک شخص کی رائے کا نام نہیں بلکہ چالیس مستند و ممتاز علماء کی جماعت شوریٰ نے مرتب کیا ہے، حضرت امام طحاویؒ سے مع السند منقول ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی اس مجلس میں کل افراد کی تعداد چالیس تھی اور یہ اس دور کے ممتاز فقہاء و محدثین تھے۔ مثال کے طور پر حضرت امام ابو یوسف، امام زفر، داؤد الطائی، یوسف بن خالد التیمی، اسد بن عمرو، یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ، عافیہ ازدی، علی بن مسہر، مندل حبان اور قاسم بن معن اس کے ممتاز افراد تھے۔

طریقہ یہ تھا کہ اول حضرت امام صاحب کے سامنے ایک مسئلہ اور اس کے بہت سے مختلف جوابات پیش ہوتے اور پھر اخیر میں اس مسئلہ کے متعلق امام صاحب اپنا انتہائی محقق جواب پیش فرماتے اور پوری چھان پھٹک اور بحث، مباحثہ کے بعد وہ مسئلہ لکھ لیا جاتا۔

حمیدی کا بیان ہے کہ امام صاحبؒ کے شاگرد مسائل میں ان سے بحث و مباحثہ کیا کرتے، اس بحث کے موقع پر اگر قاضی عافیہ بن یزید حاضر نہ ہوتے تو امام صاحب ارشاد فرماتے کہ ابھی اس مسئلہ کے بارے میں فیصلہ کو آخری شکل نہ دو پھر قاضی عافیہ کے اتفاق کے بعد آپ لکھنے کے لئے ارشاد فرماتے

حضرت یحییٰ بن معین "التاریخ والعلل" میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے ایک دن امام ابو یوسفؒ سے فرمایا۔ اے یعقوب! جو کچھ مجھ سے سنا کرو فوراً نہ لکھ لیا کرو کیوں کہ کبھی ایک مسئلہ کے متعلق میری رائے آج کچھ ہوتی ہے اور کل کچھ ہو جاتی ہے، اس روایت سے موفق مکی کے بیان کی تائید ہوتی ہے کہ امام صاحب کا مسلک شورائی ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحبؒ نے اپنے تلامذہ پر اپنے مسائل تسلیم کرنے کے متعلق کبھی جبر نہیں کیا بلکہ ہمیشہ اس کی پوری آزادی دی کہ وہ بہت خوشی سے اپنی اپنی رائیں پیش کریں پھر اس پر خوب جرح قدح ہو اس کے بعد اگر سمجھ میں آئے تو قبول کرلیں۔

مذکورہ بالا بیان سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب کی اس مجلس کو نقلی اور عقلی دونوں اعتبار سے مکمل کہا جا سکتا تھا۔ اس میں اگر ایک طرف حفاظ حدیث اور ماہرین تفسیر وعربیت کی جماعت تھی تو دوسری جانب عقل کی کسوٹی پر پرکھنے والے امام زفرؒ وغیرہ جیسے افراد بھی تھے، ان ممتاز علماء، فقہاء اور ماہرین علماء کے باہم بحث ومباحثہ اور تبادلۂ خیالات ہی کے نتیجہ میں ہر مسئلہ پوری طرح نکھر کر سامنے آتا اور اس میں نفع ونقصان کے ہر ہر پہلو کی مکمل رعایت پیش نظر ہوتی تھی۔

خطیب بغدادیؒ امام ابو یوسفؒ کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ کسی شخص نے وکیع سے کہا ابو حنیفہؒ نے اس مسئلہ میں غلطی کی تو حضرت وکیع نے فرمایا، ابو حنیفہؒ غلطی کیسے کر سکتے ہیں جبکہ ان کے ساتھ ابو یوسفؒ وزفرؒ جیسے قیاس کے امام، یحییٰ بن ابی زائدہ، حفص بن غیاث، حبان، ہذل جیسے حفاظ حدیث اور قاسم بن معن جیسے لغت وعربیت کے جاننے والے۔ داؤد طائی اور فضیل بن عیاض جیسے زاہد ومتقی شامل ہوں، اگر وہ غلطی کھائیں گے تو کیا یہ لوگ انکی اصلاح نہ کریں گے۔ در اصل فقہ حنفی کی مقبولیت کا منجملہ دیگر اسباب کے ایک سبب یہ بھی ہے

یہ مسئلہ بہت اہم اور طویل ہے کہ فقہ حنفی کے امتیازی اصول کیا کیا ہیں۔ مثال کے طور پر یہاں ایک دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن پر غور کرنے کے بعد فقہ حنفی کی گہرائی بخوبی معلوم ہو سکتی ہے اور اس کے بعد یہ یقین کرنا بھی آسان ہو جائیگا کہ محدثین کی فقہ حنفی سے برہمی اور حنفیہ کی معذوری دونوں اپنی اپنی جگہ بجا ہیں۔

امام شاطبیؒ ابن عبد البرؒ سے نقل کرتے ہیں کہ بہت سے محدثین امام صاحبؒ پر طعن کرنا اس لئے جائز سمجھتے تھے کہ ان کے نزدیک آپ نے بہت سی صحیح اخبار احاد کو ترک کر دیا تھا حالانکہ امام صاحبؒ کا ضابطہ یہ تھا کہ آپ پہلے خبر واحد کا اس باب کی دوسری حدیث کے ساتھ موازنہ کر کے دیکھتے، قرآن کریم کے بیان سے بھی انکو ملاتے، اگر وہ قرآن کریم اور ان احادیث کے بیان کے مطابق ہو جاتیں تو ان پر عمل کر لیتے ورنہ انھیں شاذ قرار دیتے اور عمل نہ کرتے۔

مثلاً نماز میں بات کرنے کا مسئلہ ہے۔ عام طور پر احادیث سے نماز میں بات کرنے کی مخالفت ثابت ہوتی ہے۔ قرآن کریم میں بھی یہاں کسی استثناء کی طرف ادنیٰ اشارہ نہیں ملتا، صرف ایک ذو الیدینؓ کی حدیث ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ نماز میں کسی کو سہواً اور کسی کو عمداً بات کرنے کی نوبت آگئی تھی اس کے باوجود ان کی نمازوں کو فاسد نہیں سمجھا گیا دیگر ائمہ نے ایک جزئی واقعہ کی وجہ سے اصل قاعدہ ہی کی تخصیص و توجیہ شروع کر دی۔ حنفیہ نے یہاں بھی قاعدہ میں کوئی تخصیص نہیں کی بلکہ اس کو بدستور اپنی عمومیت پر قائم رکھا اور اس ایک واقعہ ہی کی توجیہ یا تاویل مناسب خیال کی۔

اب اس کا نام ترک حدیث رکھئے یا عمل بالحدیث رکھئے۔ اس قسم کے امتیازات ہیں جن کی بنار پر ہر دور میں امت کا نصف حصہ اس فقہ پر عمل پیرا رہا ہے اور اسی اصولی نظر کی وجہ سے حنفی فقہ میں جتنی لچک ہے اتنی دوسری فقہ میں نہیں۔

فقہار کے سات طبقے علامہ شمس الدین محمد بن سلیمان نے جو ابن کمال باشا کے نام سے مشہور ہیں وقف البنات میں قوت تخریج اور بصیرت و درایت کے لحاظ سے فقہار کی تقسیم سات طبقات پر کی ہے ان کی ترتیب یہ ہے۔

(۱) سب سے اعلیٰ طبقہ مجتہدین فی الشرع کہلاتا ہے، مثلاً ائمہ اربعہ اور ثوری اور اوزاعی اور ابن ابی لیلیٰ وغیرہ۔ ان حضرات نے کسی تقلید کے بغیر ادلۂ اربعہ سے استنباط احکام کے قواعد و اصول مرتب فرمائے اور نہ اصل میں انھوں نے کسی کی تقلید کی اور نہ فروع میں کسی کے مقلد بنے۔ انھیں بالفاظ دیگر مجتہد مطلق بھی کہا جاتا ہے۔

(۲) مجتہدین فی المذہب۔ مثلاً امام ابو یوسف، امام محمد اور سارے اصحاب ابو حنیفہؒ۔ یہ حضرات اپنے استاذ کے مقرر کردہ قواعد کی روشنی میں ادلۂ اربعہ سے احکام کا استنباط کرتے ہیں۔ اگرچہ فروعی احکام میں بعض جگہ اختلاف بھی کرتے ہیں مگر اصول میں اپنے استاذ کا اتباع کرتے ہیں۔

(۳) مجتہدین فی المسائل۔ یہ حضرات ان مسائل میں استنباط سے کام لیتے ہیں جن کے بارے میں کوئی صریح روایت صاحب مذہب کی موجود نہ ہو، مثلاً خصاف، ابو جعفر الطحاوی، شمس الائمہ السرخسی، شمس الائمہ الحلوانی، فخر الاسلام البزدوی، ابوالحسن الکرخی اور فخر الدین قاضی خان وغیرہ یہ لوگ اسی زمرے میں داخل ہیں۔

(۴) اصحاب التخریج۔ مثلاً الرازیؒ اور ان جیسے دوسرے حضرات۔ ان حضرات کو اجتہاد پر تو قدرت نہیں لیکن اصول اور ماخذ پر انکی پوری نظر ہونے کی بنار پر اس پر ضرور قادر ہیں کہ کسی مجمل قول کی وضاحت وتفصیل بیان کردیں، یا ایسے حکم میں جس میں دو باتوں کا احتمال ہو ان میں سے ایک کی تعیین کردیں۔ ہدایہ میں جہاں کذا فی تخریج الکرخی اور تخریج الرازی ہے اس کا یہی مطلب ہے۔

(۵) اصحاب الترجیح۔ مثلاً ابوالحسن القدوری اور صاحب ہدایہ وغیرہ۔ یہ حضرات اپنی وسعت نظر اور وسیع مطالعۂ مذہب کی بنار پر اس پر قادر ہیں کہ بعض روایات کا بعض پر افضل ہونا۔ ہٰذا اولیٰ، ہٰذا اصح، ہٰذا اوضح، ہٰذا اوفق للقیاس اور ہٰذا ارفق للناس کہہ کر ثابت کردیں۔

(۶) اصحاب تمیز۔ یہ اس پر قادر ہیں کہ اقویٰ، قوی، ضعیف اقوال میں امتیاز کرسکتے اور ظاہر مذہب، ظاہر الروایۃ اور روایات نادرہ میں ایک سے دوسرے کو ممتاز کرسکتے ہیں اس زمرے میں اصحاب متون معتبرہ مثلاً صاحب الکنز، صاحب الوقایہ اور صاحب المجمع آتے ہیں۔ ان حضرات

کی شان یہ ہے کہ یہ اپنی کتابوں میں نہ رد شدہ اقوال لاتے ہیں اور نہ ضعیف روایات۔
(۷) طبقۂ مقلدین۔ یہ حضرات اوپر ذکر کردہ باتوں میں سے کسی پر قادر نہیں اور انھیں قوی وضعیف قول میں امتیاز پر قدرت نہیں بلکہ رات میں لکڑیاں چننے والے کی طرح ہر طرح کے اقوال نقل کرتے ہیں۔ ان حضرات کے صرف نقل پر اعتماد کرتے ہوئے عمل کرنا دانستہ ہلاکت مول لینا ہے۔

کتب و مسائل کے طبقات مسائلِ فقہِ احناف کی تقسیم تین طبقوں پر کی گئی۔ ان میں طبقۂ اول مسائلِ ظاہر الروایات کا کہلاتا ہے۔ انھیں کا دوسرا نام مسائلِ اصول بھی ہے اس سے مراد حضرت امام محمدؒ کی ان چھ کتابوں میں ذکر کردہ مسائل ہیں جو کتب ظاہر الروایۃ سے موسوم ہیں یعنی جامع صغیر، جامع کبیر، سیر کبیر، سیر صغیر، زیادات، مبسوط۔ انھیں کتب ظاہر الروایۃ یا کتبِ اصول کہنے کا سبب یہ ہے کہ ان میں ان مسائل کا اہتمام کیا گیا جو اصحاب مذہب یعنی حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ سے بطریقِ تواتر منقول ہیں، ان کتابوں کا معتمد علیہ ہونا دلوں میں جاگزیں ہے اور یہ مسائل عموماً علمائے احناف کے نزدیک مسلّم ہیں۔
(۲) دوم۔ مسائلِ نوادر۔ اس سے مراد ایسے مسائل ہیں جو انھیں تینوں ائمہ امام محمدؒ کی ذکر کردہ ان چھ کتابوں کے علاوہ میں مروی ہیں۔ مثلاً کیسانیات، ہارونیات، جرجانیات اور رقیات میں موجود ہیں۔
(۳) سوم۔ فتاویٰ اور واقعات۔ یہ ایسے مسائل کہلاتے ہیں جنھیں متاخرین مجتہد فقہاء نے متقدمین اصحاب سے روایت نہ ملنے کی بنا پر مستنبط کیا۔ مثلاً عصام بن یوسف، ابن رستم، محمد بن سماعہ، ابوسلیمان الجوزجانی اور ابوحفص بخاری کے یہاں اس طرح کی بہت سی مثالیں مل جائیں گی۔ اس طرح کی سب سے پہلی کتاب فقیہ ابواللیث السمرقندی کی "کتاب النوازل" ہے۔ اس کے بعد اسی نہج پر اور کتابیں سامنے آئیں مثلاً الناطفی کی "مجموع النوازل" اور صدر الشہید کی "الواقعات"۔

مفتیٰ بہ مسئلوں کے درجات مفتیٰ بہ مسئلوں کو چار درجوں پر تقسیم کیا گیا ہے۔
(۱) وہ مسائل جن کا ثبوت ظاہر الروایت سے ہو تو بہر صورت قابلِ قبول ہوں گے خواہ انکی تصحیح وضاحت نہ بھی ہو مگر شرط یہ ہے کہ غیر ظاہر الروایۃ کے مفتیٰ بہ ہونے کی صراحت نہ ہو۔ اگر روایۃ شاذہ پر فتویٰ ہو تو اسی پر عمل ہوگا۔
(۲) وہ مسائل جنھیں بروایتِ شاذہ روایت کیا گیا ہو۔ انھیں اصول کے مطابق ہونے کی صورت میں قابلِ قبول قرار دیا جائے گا ورنہ قابلِ قبول نہ ہوں گے۔
(۳) متأخرین فقہاء کے وہ استنباطات جن پر جمہور فقہاء بھی متفق ہوں، ان پر بہر صورت فتویٰ دیا جائے گا۔
(۴) فقہاء متأخرین کی ایسی تخریجات جن پر جمہور فقہاء کا اتفاق نہ ہو۔ ان میں یہ دیکھیں گے کہ یہ متقدمین

کے کلام اور اصول کے موافق ہیں یا نہیں۔ موافق ہونے کی صورت میں قابلِ قبول قرار دیں گے ورنہ نہیں۔

متون کی ترجیح شہادات الخیریہ میں ہے کہ اصحابِ متون نے ظاہر الروایات کی نقل کا اہتمام فرمایا اس واسطے اُن میں جو روایات بیان کی گئیں وہ معتمد ہیں اور ان پر عمل ہے لہٰذا اگر متون اور مسائلِ فتاویٰ میں تعارض پیش آئے تو متون میں جو ہوگا اسے قابلِ اعتماد قرار دیں گے۔ متونِ معتبرہ سے مراد بدایہ، مختصر القدوری، مختار، النقایہ، الکنز اور الملتقیٰ ہیں۔

فقہی احکام کی قسمیں احکامِ شرعیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) مثبت۔ یعنی جن کے کرنے کا حکم فرمایا گیا (۲) منفی یعنی جن سے روکا گیا اور جن کی ممانعت کی گئی۔ مثبت کی دو شکلیں ہیں۔ (۱) رخصت۔ (۲) عزیمت۔ فقہاء کی اصطلاح میں عزیمت اسے کہا جاتا ہے جس کی طلب اصالۃً و براہِ راست ہو۔ (۲) کسی عذر کے باعث سہولت کے لئے کسی امر میں تغیر اس کا نام رخصت ہے۔

عزیمت حسبِ ذیل چار قسموں پر مشتمل ہے۔

(۱) فرض (۲) واجب (۳) سنت (۴) نفل۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں۔ شریعت کی اصطلاح میں فرض وہ کہلاتا ہے جس کا ثبوت ایسی قطعی دلیل سے ہو رہا ہو کہ اس میں کسی طرح کا شک و شبہ باقی نہ رہے، مثلاً قرآن کریم یا متواتر حدیث سے ثابت ہو۔

واجب وہ کہلاتا ہے جس میں باعتبار دلیل اس طرح کی قطعیت نہ ہو۔ مثال کے طور پر وتر کی نماز کہ یہ بذریعہ خبر واحد ثابت ہے۔ باعتبار عمل جس طرح فرض پر عمل کرنا ضروری ہے ٹھیک اسی طرح واجب پر بھی عمل لازم ہے۔

سنت باعتبارِ لغت۔ اس کے معنیٰ ہیں خصلت، طریقہ، طبیعت۔ اور اصطلاح میں سنت اسے کہتے ہیں جس کا ثبوت رسول اکرمؐ کے قول یا فعل سے ہو رہا ہو، نیز یہ نہ واجب ہو اور نہ مستحب۔ اصطلاحی اعتبار سے اس کی تعریف مختلف طریقوں سے کی گئی ہے۔ صاحبِ عنایہ کے نزدیک سنت سے مراد مذہبِ اسلام کا جاری طریقہ ہے لیکن اس تعریف کے زمرے میں تو فرض اور واجب بھی آجاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ "کشف" نامی کتاب میں یہ قید موجود ہے کہ جو نہ فرض ہو اور نہ واجب۔ علامہ عینی ہدایہ کی شرح میں چند تعریفیں بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ سنت کی سب سے اچھی تعریف وہ ہے جو خواہر زادہ نے فرمائی۔ کہ سنت ایسے کام کو کہا جاتا ہے جس پر رسولِ اکرمؐ نے ہمیشگی فرمائی ہو اور یہ کہ اس کا کرنا باعثِ ثواب ہو اور نہ کرنیوالا مستحقِ ملامت نہ ہو۔

سنت دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) پہلی قسم سنتِ ہدیٰ کہلاتی ہے (۲) اور دوسری قسم کا نام سنتِ زائدہ ہے، سنتِ ہدیٰ متعلقِ عبادات ہے، اور سنتِ زائدہ متعلق عادات ہے۔ سنتِ ہدیٰ بھی دو قسموں پر مشتمل ہے۔ اول سنتِ مؤکدہ، دوم سنتِ غیر مؤکدہ۔ صاحبِ بحر فرماتے ہیں۔ سنت مؤکدہ

اسلام کے اس مروج طریقہ کا نام ہے جس پر رسول اکرمؐ واجب قرار دیئے بغیر عمل پیرا رہے ہوں، اس پر اگر رسول اکرمؐ کی مداومت رہی ہو تو اسے سنتِ مؤکدہ سے تعبیر کرتے ہیں اور گاہے گاہے ترک فرمانے کی صورت میں اسے غیر مؤکدہ یا مستحب کہتے ہیں۔ باعتبار لغت نفل کے معنٰے اضافہ کے آتے ہیں اور شرعی اصطلاح میں نفل اسے کہا جاتا ہے جو فرض و واجب سے زائد ہو۔ پھر منفی دو قسموں پر مشتمل ہے۔ اول حرام، دوم مکروہ۔ حرام اسے کہتے ہیں جس کی ممانعت بذریعۂ دلیل قطعی ثابت ہو۔ مثال کے طور پر سود وغیرہ کی حرمت۔ اسی طرح مکروہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ (۱) مکروہ تحریمی (۲) مکروہ تنزیہی۔ مکروہ تحریمی اسے کہتے ہیں جس کی ممانعت ظنی دلیل کے ذریعہ ثابت ہو۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ تحریمی حرام ہی کی ایک نوع ہے۔ مکروہ تنزیہی اسے کہا جاتا ہے کہ جسے چھوڑنا اس پر عمل پیرا ہونے سے اولیٰ و بہتر ہو۔

بعض اصطلاحی باتوں کی وضاحت

متقدمین کا اطلاق ان لوگوں پر ہوتا ہے جو حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے دور میں ہوں اور ان کے فیض یافتہ ہوں۔ جو حضرات ان تینوں ائمہ کے فیض یافتہ نہ ہوں انھیں متاخرین کہا جاتا ہے۔ میزان الاعتدال میں علامہ ذہبیؒ نے کہا ہے کہ تیسری صدی سے قبل تک کے علماء پر متقدمین کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور تیسری کی ابتداء سے متاخرین کا دور شروع ہوتا ہے۔

یہ بات ذہن نشین رہے کہ ائمہ اربعہ کہنے کی صورت، میں چار معروف مسلکوں کے بانی یعنی حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ مراد ہوا کرتے ہیں اور جس وقت ائمہ ثلاثہ کہا جائے تو اس سے حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ، اور حضرت امام محمدؒ مراد لئے جاتے ہیں۔ اور شیخین سے مقصود حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کی ذات گرامی ہوتی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے علاوہ امام ابو یوسفؒ کے سامنے بھی امام محمدؒ نے زانوئے تلمذ طے کیا ہے اور ان کا شمار امام محمد کے اساتذہ میں ہوتا ہے۔ صاحبین سے مراد امام ابو حنیفہؒ کے ممتاز شاگرد امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ ہوتے ہیں۔ طرفین سے مراد امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ ہوا کرتے ہیں۔

کسی مسئلہ میں اگر ایسا ہو کہ امام ابو حنیفہؒ کے قول کی روایت کے بعد ائمہ ثلاثہ کہا جائے تو اس سے مقصود امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ہوتے ہیں۔

فقہاء کے درمیان ایک اصطلاح یہ بھی معروف ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ سے لیکر حضرت امام محمدؒ تک پر تو سلف کا اطلاق ہوتا ہے اور حضرت امام محمدؒ کے بعد سے لیکر شمس الائمہ حلوائیؒ کے دور تک پر خلف کا اطلاق ہوتا ہے۔

مسائل کے ساتھ ساتھ فقہاء کی ان معروف اصطلاحات کو بھی ذہن نشین رکھنا چاہئے تاکہ مطالعۂ کتب کے دوران جب یہ اصطلاحات سامنے آئیں تو کسی دشواری کا سامنا نہ ہو، فقہی مسائل اور کتب فقہ کے مطالعہ کیلئے فقہی ذہن بنانا اور ان مروجہ اصطلاحات سے واقف ہونا بھی ناگزیر ہے

صاحب قدوری کے مختصر حالات

نام و نسب ابو الحسین احمد بن محمد بن احمد البغدادی القدوری "قدورہ" بغداد کے ایک دیہات کا نام ہے جس کی جانب نسبت کے باعث قدوری کہلاتے ہیں۔ ایک قول کے مطابق ہانڈیاں فروخت کرنے کی بنا پر قدوری کہے جاتے ہیں۔

ولادت "الانساب" میں ہے کہ علامہ قدوری ۳۶۲ھ میں پیدا ہوئے اور صاحب وفیات الاعیان کے قول کے مطابق ۵ رجب بروز اتوار ۴۲۸ھ میں انتقال ہوا۔

حصولِ علم علم حدیث و فقہ میں علامہ قدوری کے استاذ ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ الجرجانی ہیں۔ ان کا سلسلۂ شاگردی حضرت امام محمدؒ تک اس طرح پہونچتا ہے کہ محمد بن یحییٰ کے استاذ ابوبکر احمد جصاص، ان کے استاذ شیخ ابو الحسن عبید اللہ، ان کے استاذ علامہ کرخی، ان کے استاذ شیخ ابو سعید بردعی، ان کے استاذ موسیٰ رازی اور ان کے استاذ حضرت امام محمدؒ ہیں۔ اس طرح علامہ قدوری نے فقہ میں صرف پانچ واسطوں سے حضرت امام محمدؒ سے فقہ کی تحصیل کی ہے۔

علم حدیث میں ان کے استاذ عبید اللہ بن محمد جوشنی اور محمد بن علی بن سوید ہیں۔ علامہ قدوریؒ کے تلامذہ میں بڑے بڑے جلیل القدر علماء نظر آتے ہیں جس سے آپ کی جلالتِ علمی کا بخوبی اندازہ ہوسکتا ہے۔ ان کے شاگردوں میں ابو عبد اللہ محمد بن علی بن محمد دامغانی، قاضی مفضل بن مسعود بن محمد بن یحییٰ بن ابی الفرج تنوخی اور ابوبکر احمد بن علی بن ثابت خطیب بغدادی جیسے لوگ شامل ہیں۔

علامہ قدوریؒ پر اعتماد علامہ خطیب بغدادیؒ کا بیان ہے کہ میں نے علامہ قدوری سے احادیث لکھی ہیں۔ آپ روایت حدیث کم کرنیوالے اور صدوق تھے۔ علامہ سمعانی علامہ قدوری کے بارے میں لکھتے ہیں کہ آپکا شمار فقیہ صدوق میں ہوتا ہے۔ آپ کے دور میں عراق میں مذہب احناف حدِ کمال تک پہونچا۔ لوگوں کے دلوں میں آپ کی بڑی قدر تھی، آپ کو حسن تحریر و تقریر کی دولت عطا ہوئی تھی۔ تلاوت قرآن کریم آپکا معمول تھا۔

اہلِ علم کی عزت افزائی اسلاف کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ جزوی اختلافات کے ہوتے ہوئے بھی اہل علم کی قدردانی میں بخل سے کام نہ لیتے تھے بلکہ کھلے دل سے انکی عزت افزائی فرماتے اور ان کے کمالِ علمی کا اعتراف کرتے تھے۔ شیخ ابو حامد اسفرائنی اور

علامہ قدوری ہمعصر ہیں اور ان کے درمیان علمی مناظرے اکثر و بیشتر رہے لیکن اس کے باوجود علامہ قدوری ان کے ساتھ عزت و تکریم کا برتاؤ فرماتے تھے۔

فقہ میں علامہ قدوری کا مقام فقہ میں ان کا امتیاز اس سے بخوبی معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ فقہاء کے پانچویں طبقہ میں یعنی اصحاب ترجیح میں شمار ہوتے ہیں۔ رسم المفتی میں علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں۔

الخامسۃ اصحاب الترجیح من المقلدین کابی الحسن القدوری وصاحب الهدایۃ وشانهم تفضیل بعض الروایات علی بعض آخر بقولهم هذا اولی، هذا اصح روایۃ وهذا اوفق للقیاس وهذا ارفق للناس۔ (فقہاء کا پانچواں طبقہ اصحاب الترجیح کا ہے مثلاً (علامہ) ابوالحسن القدوری اور صاحب ہدایہ وغیرہ۔ ان کی شان امتیازی یہ ہے کہ یہ بعض روایات کو بعض پر یہ کہہ کر ترجیح دیتے ہیں کہ یہ روایت دوسرے کے مقابلہ میں اولیٰ، اور زیادہ صحیح اور زیادہ واضح اور زیادہ قیاس کے موافق ہے اور اس میں لوگوں کے لئے زیادہ سہولت ہے)

تصنیفات علامہ قدوریؒ کی متعدد جلیل القدر تصانیف ہیں، ان میں سے چند کے نام یہ ہیں۔ (۱) کتاب التقریب۔ اس کتاب میں علامہ نے مسائل دلائل کے ساتھ بیان فرمائے ہیں (۲) مسائل الخلاف۔ اس کتاب میں علامہ نے علل و دلائل ذکر کئے بغیر محض یہ بیان فرمایا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور اصحاب ابوحنیفہ کے درمیان فروعی اختلاف کیا ہے۔ (۳) تجرید۔ یہ علامہ قدوریؒ کی بڑی بیش قیمت تصنیف ہے۔ اس کی کل سات جلدیں ہیں اور اس میں علامہ نے احناف و شوافع کے درمیان جو مسائل مختلف فیہ ہیں ان پر بڑی محققانہ نظر ڈالی اور عالمانہ بحث و تجزیہ کیا ہے۔

مختصر القدوری کا مقام یہ انتہائی قدیم اور معتبر ترین متن ہے۔ اس میں علامہ نے بڑی عرق ریزی اور دیدہ وری سے اکسٹھ کتابیں چھان کر بارہ ہزار ضروری مسائل منتخب فرمائے۔ اس انتخاب کے معتمد اور ہر دلعزیز ہونے کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ زمانۂ تالیف سے لیکر آج تک اس کا درس دیا جا رہا ہے۔ حنفی مسلمانوں میں اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ صاحب "مصباح انوار الادعیہ" بیان فرماتے ہیں کہ اس کتاب کو حفظ کرنے والے کی فقر و فاقہ سے حفاظت رہتی ہے۔

شرح ہدایہ میں علامہ عینیؒ علامہ قدوریؒ کا یہ واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ مختصر القدوری کی تصنیف سے فراغت کے بعد حج کے لئے تشریف لے گئے اور یہ کتاب ان کے ساتھ تھی۔ طواف سے فراغت کے بعد انھوں نے بارگاہ ربانی میں دعا کی کہ کتاب میں جہاں کہیں بھول چوک ہو گئی انھیں اللہ تعالیٰ اس سے مطلع فرما دے۔ اس کے بعد انھوں نے کتاب کا ایک ایک ورق از اول تا آخر

کھولا تو کل کتاب میں پانچ یا چھ جگہیں ایسی تھیں کہ ان کا مضمون مٹ گیا تھا۔ اسے علامہ کی بڑی کرامتوں میں شمار کیا جاتا ہے۔

مختصر القدوری کے مسامحات

"قدوری" میں ہے "اقل الحیض ثلاثۃ ایام الخ"۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حیض (ماہواری) کی کم سے کم مدت تین دن اور تین رات ہے۔ حالانکہ یہ درست نہیں بلکہ اگر بجائے تین دن تین رات کے تین دن اور دو رات خون آیا ہے تب بھی اسے حیض ہی قرار دیا جائیگا، اس کا سبب یہ ہے کہ دنوں کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ راتوں کا۔ اب رہا صاحب قدوری کا قول تو اس کی تاویل یہ کی جائے گی کہ "ولیالیھا" سے مراد یہ صورت ہے کہ عورت نے دن کے بعض حصہ میں خون دیکھا ہو، کیونکہ ایسی شکل میں تین روز و شب کا ہونا ناگزیر ہے۔

(۲) اسی طرح قدوری میں ہے "لم یجز فیہ الا الماء" قدوری کے بعض نسخے ایسے ہیں کہ جن میں اس کے بعد "او السائغ" کا بھی اضافہ ہے۔ یہ اضافہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق تو درست ہوگا، امام محمدؒ کے قول کی رو سے نہیں، اس لئے کہ پانی امام محمدؒ کے قول کے مطابق متعین ہے۔

(۳) قدوری میں ہے "اذا لبس الخفین علی طہارۃ الخ" قدوری کے بعض نسخوں میں ایسا بھی ہے کہ اس کے بعد کاملۃ کی قید لگائی گئی ہے۔ جبکہ مسح درست ہونیکے لئے یہ لازم نہیں کہ موزے پہنتے ہوئے طہارت کاملہ ہو، بلکہ دراصل ضروری یہ ہے کہ بوقت حدث طہارت کاملہ ہو حتیٰ کہ اگر کوئی شخص صرف پاؤں دھو کر موزے پہن لے اور اس کے بعد وضو مکمل کرے پھر وہ بے وضو ہو جائے تو اس کے وضو کو بوقت حدث کامل قرار دیں گے کیونکہ بوقت موزے پہننے کے وضو ناقص ہونے کے باوجود اس کا مسح کرنا درست ہوگا۔

(۴) قدوری میں ہے "وینقض التیمم کل شئ ینقض الوضوء الخ۔ وقایہ وغیرہ میں بھی اسی طرح بیان کیا گیا ہے کہ ہر اس چیز سے تیمم ٹوٹ جاتا ہے جس سے وضو ٹوٹتا ہے۔ لیکن شرح نقایہ وغیرہ میں یہ ہے کہ تیمم ہر اس چیز سے ٹوٹے گا جس سے کہ اصل ٹوٹ جائے، چاہے یہ اصل وضو ہو یا غسل۔ شرح نقایہ کا قول اچھا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ تیمم بعض اوقات وضو کا ہوا کرتا ہے اور بعض اوقات غسل کا ہوتا ہے۔ لہٰذا تیمم وضو کا ہونے کی صورت میں بقدر وضو پانی مہیا ہونے پر ٹوٹ جائے گا اور تیمم غسل کا ہونے کی صورت میں تاوقتیکہ بقدر غسل پانی میسر نہ ہو تیمم نہ ٹوٹے گا۔ اس اعتبار سے یہ کلیہ بھی درست نہ رہا کہ وضو کو توڑنے والی ہر وہ چیز ہے جس سے وضو ٹوٹ جائے۔

(۵) قدوری میں ہے "لایجوز الا بالتراب والرمل خاصۃ الخ" قدوری کے اکثر نسخوں میں عبارت اسی طرح ہے مگر صاحب جوہرہ "والرمل" بیان نہیں فرماتے اور ان کا بیان نہ کرنا ہی بہتر معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ حضرت امام ابو یوسف پہلے تو مٹی کے ساتھ ریت سے تیمم درست ہونے

کے قائل تھے لیکن بعد میں امام ابو یوسفؒ نے اپنے اس قول سے رجوع کرتے ہوئے کہا کہ تیمم محض مٹی کے ساتھ درست ہے۔

(۶) علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں: وقفت الامامۃ وسطهن الخ "الامامۃ" میں مؤنث کی تا زیادہ ہے اس لئے کہ لفظ امام کا جہاں تک تعلق ہے اس کا اطلاق مذکر و مؤنث دونوں پر ہوتا ہے۔

(۷) علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں صلی علی قبرہ الی ثلاثۃ ایام الخ یعنی تدفین کے بعد تین روز تک قبر پر نماز پڑھ سکتے ہیں۔ تین دن کی قید بعض فقہاء کے قول کے مطابق ہے لیکن زیادہ صحیح قول کے مطابق تین دن کی تعیین نہیں بلکہ جس وقت تک یہ ظن غالب ہو کہ میت پھولی پھٹی نہ ہو تو نماز پڑھ سکتے ہیں کیونکہ موسم اور جگہ دونوں کے اعتبار سے اس میں فرق ہو سکتا ہے۔

(۸) قدوری میں ہے "اذا اشتد الخوف الخ" کافی، کنز اور قدوری میں برائے صلوٰۃ الخوف جو خوف کی شدت کی قید لگائی گئی اس کے قائل بعض فقہاء ہیں۔ اکثر کے نزدیک یہ شرط نہیں، محیط وغیرہ میں صلوٰۃ الخوف کے جواز کے لئے محض یہ شرط ہے کہ دشمن مقابل موجود ہو۔

(۹) قدوری میں ہے "اجزأتہ النیۃ ما بینہ وبین الزوال الخ" مجمع وغیرہ میں بھی اسی طریقہ سے بیان کیا ہے مگر اس کا بہتر عنوان وہ ہے جو صاحب الکنز نے اختیار فرمایا ہے یعنی نصف النہار سے پہلے تک۔ بحوالہ جامع صغیر صاحب ہدایہ نقل فرماتے ہیں کہ زیادہ صحیح قول کے مطابق نصف النہار سے قبل نیت کی جائے۔ وجہ یہ ہے کہ دن کے اکثر حصہ میں نیت پائی جانی چاہئے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے۔

(۱۰) قدوری میں ہے "واذا تغیرت العین المغصوبۃ الی ملکها الغاصب الخ" اس کے بارے میں شیخ نجم الدین النسفیؒ کہتے ہیں کہ ہمارے محققین اصحاب کی تحقیق و رائے کے مطابق غصب کرنے والے کو غصب کردہ چیز پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔ البتہ ضمان ادا کرتے وقت یا اس صورت میں کہ قاضی تاوان کا حکم کر دے یا یہ کہ ضمان پر فریقین راضی ہو جائیں تو غصب کرنیوالا مالک ہوگا ورنہ مالک نہ ہوگا۔

(۱۱) علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں: ولا یجوز ذبح هدی التطوع والمتعۃ والقران الا فی یوم النحر الخ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہدیٔ تطوع بھی یوم نحر سے پہلے ذبح کرنا جائز نہیں حالانکہ طحطاوی اور مبسوط وغیرہ میں اس کی صراحت ہے کہ ہدیٔ تطوع (نفل ہدی) یوم نحر سے قبل بھی ذبح کرنا درست ہے صاحب ہدایہ نے اسی قول کو زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔

(۱۲) قدوری میں ہے "ان شاء جهر واسمع نفسہ الخ" اس عبارت میں جہر کی حد یہ بتائی گئی کہ پڑھنے والا خود سن لے لیکن اس کے متعلق شیخ ابو الحسن کرخی کے قول کی رو سے شیخ ہندوانی جہر

کی حد یہ قرار دیتے ہیں کہ آواز دوسرے شخص تک پہونچ جائے اور دوسرا شخص سن لے۔

(۱۳) قدوری میں ہے " ویستحب لہ ان یراجعہا الخ " بعض فقہاء مستحب قرار دیتے ہیں اور زیادہ صحیح قول کے مطابق رجوع مستحب نہیں بلکہ واجب ہے۔

(۱۴) قدوری میں ہے " ویقع الطلاق اذا قال نویت بہ الطلاق الخ " اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر مکرہ بحالتِ اکراہ، یا شراب نوش بحالتِ نشہ طلاق دینے کے بعد کیفیتِ اکراہ دور ہونے اور نشہ کافور ہونے پر نیت طلاق کا اعتراف کرے تو علامہ طحاویؒ اور امام کرخیؒ اس کی تصدیق کرتے ہوئے وقوعِ طلاق کا حکم فرماتے ہیں۔ اس قول کی نقل سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ قدوریؒ کے نزدیک بھی راجح یہی ہے۔ مگر اکثر احناف فقہاء اس سے ہٹ کر یہ فرماتے ہیں کہ بحالتِ اکراہ اگر زبان سے طلاق دیدے اور اسی طرح شراب نوش بحالتِ نشہ طلاق دیدے تو خواہ نیتِ طلاق نہ ہو تب بھی طلاق ہو جائے گی اور یہ بھی ممکن ہے کہ صاحبِ قدوری کا قول علامہ طحاویؒ و امام کرخیؒ کے مطابق نہ ہو اور کتابت کی غلطی سے کتاب میں اس طرح لکھ دیا گیا ہو۔ قدوری کے بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے " ویقع الطلاق بالکنایات اذا قال نویت بہ الطلاق الخ یعنی الفاظ کنائی بول کر اگر یہ کہے کہ میری طلاق دینے کی نیت تھی تو طلاق واقع ہونیکا حکم ہوگا۔ یہ بات اپنی جگہ بالکل درست ہے اس لئے کہ الفاظِ کنایات میں ہی نیت کی ضرورت ہوا کرتی ہے صریح میں نہیں البتہ اس جگہ یہ عبارت مکرر آگئی۔ اس واسطے کہ صاحبِ قدوری اس سے قبل وضاحت کے ساتھ یہ لکھ چکے کہ " والضرب الثانی الکنایات " ولا یقع بہا الطلاق الا بالنیۃ او بدلالۃ الحال " یعنی الفاظِ طلاق کی دوسری قسم کنایات ہے، اس میں بشرطِ نیت یا بشرطِ دلالتِ حال طلاق واقع ہوتی ہے، اس کے بغیر نہیں۔ اور قدوری کے بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے " ویقع الطلاق بالکتاب اذا قال نویت بالطلاق " یعنی اگر کسی نے اپنی زوجہ کو دیوار وغیرہ پر طلاق لکھ کر کہا کہ یہ اس نے بہ نیتِ طلاق لکھا ہے تو اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائے گی ورنہ واقع نہ ہوگی۔

(۱۵) قدوری میں ہے " ولا یحل لہ الانتفاع بہا حتی یودی بدلہا الخ " اس عبارت سے اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ خواہ قاضی حکم ضمان کیوں نہ کر دیا ہو مگر اس کے باوجود غصب کرنیوالے کیواسطے یہ حلال نہ ہوگا کہ وہ غصب کردہ چیز سے نفع اٹھائے البتہ ضمان کی ادائیگی کے بعد اس کے واسطے نفع اٹھانا درست ہے جبکہ اصل حکم اس طرح نہیں۔ مبسوط میں اس کی صراحت موجود ہے کہ قاضی کے حکم ضمان کے بعد غصب کرنیوالے کے واسطے یہ حلال ہے کہ وہ اس چیز سے نفع اٹھائے۔

(۱۶) قدوری میں ہے " ویستحب المتعۃ لکل مطلقۃ الا لمطلقۃ واحدۃ وھی التی طلقہا

قبل الدخول ولم یسم لھا مھرًا الخ. علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ مطلقہ کی چار قسمیں ہیں۔
(۱) ایسی مطلقہ جس سے ہمبستری نہ کی گئی ہو اور نہ اس کے مہر کی تعیین ہوئی ہو۔ اس کے واسطے متعہ (قمیص، ازار، چادر) دینا ضروری ہے۔
(۲) ایسی مطلقہ عورت جس کے مہر کی تعیین ہو چکی ہو، اسے اگر متعہ دیا جائے تو وہ دائرۂ استحباب میں داخل ہوگا۔
(۳) ایسی مطلقہ جس سے ہمبستری ہو چکی ہو مگر مہر کی تعیین نہ ہوئی ہو اسے بھی مستحب ہے کہ متعہ دیا جائے۔
(۴) ایسی مطلقہ جس سے ہمبستری نہ ہوئی ہو مگر مہر کی تعیین ہو چکی ہو۔ صاحب کتاب (علامہ قدوری) کی عبارت سے اس کی نشان دہی ہوتی ہے کہ اسے بھی متعہ دینا دائرۂ استحباب میں داخل ہے۔ مگر محیط، مبسوط وغیرہ، دیگر معتبر کتب فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے متعہ دینا نہ تو واجب ہے اور نہ دائرۂ استحباب میں داخل۔

(۱۷) قدوری میں ہے "حتی تلاعن او تصدقہ الخ" اور اس کے بعض نسخوں کے اندر "فتحد" بھی آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عورت کے خاوند کی تصدیق کرنے کی صورت میں اس پر حد کا نفاذ ہوگا لیکن یہاں لفظ "حد" درست نہیں۔ اس لئے کہ حد کا نفاذ تو ایک بار کے اعتراف پر بھی نہیں ہوتا تو محض تصدیق کی صورت میں کیسے نفاذ ہوگا۔

(۱۸) قدوری میں ہے "واذا جاءت بہ لتمام سنتین من یوم الفرقۃ لم یثبت نسبہ الخ" علامہ قدوری کو اس جگہ سہو پیش آیا ہے اس لئے کہ دوسری کتابوں میں موجود ہے کہ بچہ کی پیدائش دو سال میں ہونے پر بھی وہ طلاق دہندہ سے ثابت النسب ہوگا اور وجہ ظاہر ہے کہ مدت حمل دو برس ہے۔

(۱۹) قدوری میں ہے "فان جامع التی ظاہر منھا فی خلال الشھر لیلاً عامدًا او نھارًا ناسیًا استانف" عبارت میں عامدًا کی لگائی گئی قید احترازی شمار نہ ہوگی بلکہ اتفاقی قرار دی جائیگی یعنی مقصود یہ ہرگز نہیں کہ شب میں قصدًا ہمبستری تو کفارہ کے حق میں ضرر رساں ہے اور سہوًا میں کوئی حرج نہیں۔ قہستانی وغیرہ نے اسی طرح بیان فرمایا ہے اور کتب فقہ کی معتبر و مستند کتابوں بحر، تحفہ، عنایہ بدائع وغیرہ میں وضاحت ہے کہ عمدًا اور سہوًا دونوں کا حکم یکساں ہے اور اس سے حکم میں کوئی فرق نہ پڑے گا۔

(۲۰) قدوری میں ہے "ومنحتک ھذا الثوب وحملتک علی ھذہ الدابۃ اذا لم یرد بہ الھبۃ الخ" صاحب قدوری کا قول "اذا لم یرد بہ الھبۃ" دراصل "حملتک علی ھذہ الدابۃ" اور "منحتک ھذا الثوب" دونوں ہی کی جانب لوٹ رہا ہے لہٰذا از روئے قاعدہ اس طرح ہونا چاہئے تھا "اذا لم یرد بھما" تو اس کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس سے درحقیقت ہر واحد مقصود ہے۔

حواشی وشروحات عند اللہ مختصر القدوری کی مقبولیت کی اس سے بڑی دلیل کیا ہو سکتی ہے کہ علماء نے اس کی شروحات اور حواشی کیطرف پورا اعتناء کیا اور یگانۂ روزگار علماء وفقہاء نے اس کی مفید ترین شرحیں اور حواشی پیش کرکے اس کتاب کی اہمیت کی جانب لوگوں کو متوجہ کیا اس طرح کے علماء کی ایک طویل فہرست ہے۔ اس میں سے کچھ نام مع اسمائے کتب ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) الجوہرة النیرہ :۔ از شیخ ابوبکر علی حدادی، یہ دو جلدوں میں قدوری کی بڑی جامع شرح ہے۔
(۲) جامع المضمرات :۔ از یوسف بن عمر الکادوری۔ قدوری کی عمدہ شروحات میں سے ہے۔
(۳) تصحیح القدوری :۔ از علامہ زین الدین بن قاسم۔ علامہ زین الدین کی عمدہ ترین تصانیف میں اس کا شمار ہوتا ہے۔
(۴) شرح القدوری۔ از شہاب الدین احمد سمرقندی۔
(۵) الکفایہ - از علامہ اسمٰعیل بن الحسین البیہقی۔
(۶) زاد الفقہاء - از علامہ بہاء الدین ابوالمعالی۔
(۷) التقریر - از محمود بن احمد قونوی۔ اس شرح کی چار جلدیں ہیں۔
(۸) النوری شرح القدوری۔ از محمد بن ابراہیم رازی۔
(۹) شرح القدوری۔ از عبدالکریم بن محمد الصیاغی المعروف برکن الائمہ۔
(۱۰) شرح القدوری۔ از ابوالعباس محمد بن احمد المحبوبی۔
(۱۱) ملتمس الاخوان - از عبدالرب بن منصور غزنوی۔
(۱۲) السراج الوہاج - از شیخ ابوبکر بن علی حدادی۔ قدوری کی بہترین شروحات میں سے شمار کی جاتی ہے۔
(۱۳) اللباب - از محمد بن رسول الموقانی۔
(۱۴) الینابیع فی معرفة الاصول والتفاریع۔ از بدرالدین محمد بن عبداللہ شبلی طرابلسی۔
(۱۵) شرح القدوری۔ از ابواسحٰق بن ابراہیم بن عبدالرزاق الرسغی۔ یہ شرح اپنی جگہ اچھی ہے مگر نامکمل ہے۔
(۱۶) شرح قدوری۔ از احمد بن محمد المعروف بابن النصر الاقطع۔ اس شرح کی دو جلدیں ہیں۔
(۱۷) شرح قدوری۔ از محمد شاہ بن حسن رومی۔
(۱۸) البحر الزاخر - از احمد بن محمد
(۱۹) تنقیح القدوری - از حضرت مولانا نظام الدین کیرانوی۔ قدوری کا بہترین حاشیہ۔
(۲۰) حاشیۂ قدوری۔ از حضرت مولانا محمد اعزاز علیؒ۔ یہ تفصیل مشتے نمونہ از خروارے۔ مگر علامہ قدوریؒ اور انکی کتاب کی مقبولیت کا اندازہ اس قدر بھی کافی ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بسم اللہ الخ مصنف قدوری نے کتاب کی ابتدار تسمیہ اور تحمید دونوں سے کی ہے جس میں قرآن شریف کی پیروی کے ساتھ ساتھ حدیث کی بھی پیروی ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "کل امر ذی بال لم یبدأ ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم فھو اقطع کہ جس عظیم الشان کام کا آغاز بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے نہ کیا جائے اس میں برکت نہیں ہوتی۔ ایک حدیث میں بالحمد، ایک میں بحمد اللہ اور ایک میں بالحمد اللہ آیا ہے اور ایک حدیث میں "اقطع" کی جگہ "اجزم" ہے۔

یہ ساری احادیث شیخ عبدالقادر رہاوی کی "الاربعین" نامی کتاب میں منقول ہیں۔ اس حدیث کے راوی حضرت کعب بن مالکؓ بھی ہیں۔ البتہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث زیادہ معروف ہے یہ روایت ابن ماجہ اور ابوداؤد کی سنن میں اور مسند امام احمد و ابن حبان میں منقول ہے۔ امام نسائیؒ کی "عمل الیوم واللیلہ" اور "الجامع لاختلاف الراوی وآداب السامع" میں علامہ خطیب بغدادی نے لی اور مدنی شیخ ابن مسعود سے بھی مروی ہے یہ روایت مرسل بھی منقول ہے اور مرفوع بھی۔ مرفوع بھی باعتبار اسناد عمدہ ہے۔ ابن صلاح، ابوعوانہ، ابن ماجہ وغیرہ اس روایت کی تصحیح اور "انبقات" میں شیخ تاج الدین سبکی تعریف فرماتے ہیں، اس وجہ سے علمار کا اس پر عمل ہے۔

پھر روایت کی ساری اسناد کو دیکھتے ہوئے منشارِ حدیث یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر کام کا آغاز ذکر اللہ سے ہو چاہے وہ بشکل تسبیح وتقدیس ہو یا بصورتِ تہلیل وتکبیر وتسمیہ ودعار۔

ایک حدیث میں "لایبدأ فیہ بذکر اللہ" کی وضاحت ہے۔ البتہ یہ مقصد حاصل کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہوگا کہ آغاز بسم اللہ اور حمد دونوں سے کیا جائے یا ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ ابتدار ہو۔

زرقانی شرح مؤطا میں بیان کیا گیا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی مبارک عادت یہ تھی کہ زیادہ تر خطبات کا آغاز تحمید سے فرمایا کرتے اور خطوط کا آغاز تسمیہ سے فرماتے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام نے جو خط ملکۂ سبا بلقیس کے نام لکھا ہے اس میں بھی آغاز بسم اللہ سے فرمایا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے اِنَّہٗ مِنْ سُلَیْمَانَ وَاِنَّہٗ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ۔ باعتبار ترکیب بسم اللہ با حرفِ جر ہے جس کا استعمال بہت سے معنے کیلئے ہوا کرتا ہے (۱) الصاق کے واسطے۔ یہ با کے مشہور ترین معنٰی ہیں۔ سیبویہ تو اس کے یہی معنے ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ با کے یہ معنے ہمیشہ اس میں پائے

جائیں گے۔ شرح "کتاب اللب" میں ہے۔ الصاق یہ ہے کہ ایک معنیٰ کا دوسرے سے تعلق ہو۔ کبھی یہ حقیقی ہوا کرتا ہے مثلاً "وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُم" یعنی اپنے سروں پر الصاق مسح کرو۔ بعض اوقات معنیٰ مجازی ہوتے ہیں مثلاً "وَإِذَا مَرُّوا بِهِم" یعنی جس وقت وہ اس مقام سے نزدیک ہوتے ہیں۔

(۲) تعدیہ کے واسطے مثلاً "ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِم" مراد ہے أَذْهَبَهُ۔

(۳) سببیت کے لئے۔ جسے تعلیلیہ بھی کہا جاتا ہے مثلاً فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ۔

(۴) مصاحبت کے واسطے مثلاً اهبط بسلام۔

(۵) ظرفیت کے لئے۔ چاہے وہ زمانی ہو مثلاً نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ۔ یا ظرف مکانی ہو مثلاً نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ۔

(۶) استعلاء کے واسطے مثلاً "مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ۔

(۷) مجاوزت کے واسطے مثلاً فَاسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا" مراد ہے" عَنْهُ۔

(۸) تبعیض کے لئے مثلاً عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ" مراد ہے منها۔

(۹) غایت کے لئے مثلاً وَقَدْ أَحْسَنَ بِي" مراد ہے" إِلَيَّ

(۱۰) مقابلہ کے لئے، یہ بطور عوض دیجانیوالی اشیاء پر آیا کرتی ہے مثلاً اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ۔

(۱۱) تاکید کے واسطے۔ اسے زائدہ بھی کہا جاتا ہے، یہ بعض جگہوں میں فاعل کے ساتھ لازم ہوا کرتی ہے۔ اور زیادہ تر اسکا لے آنا درست ہوتا ہے۔ ضروری مثلاً أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ۔ اور جائز مثلاً كَفَى بِاللهِ شَهِيدًا۔

(۱۲) استعانت کے لئے۔ یہ آلۂ فعل پر آیا کرتی ہے۔ بسم اللہ میں آنیوالی با اسی معنیٰ میں ہے۔

(فائدہ) بسم اللہ میں آنیوالی با حرفِ جر ہے اور اس کا عامل پوشیدہ ہے۔ ابن القیم "الفوائد البدیعیۃ الجوزیہ" میں لکھتے ہیں کہ اس جگہ عامل پوشیدہ رہنا بہت سی حکمتوں پر مشتمل ہے۔

(۱) یہ اس طرح کا موقع ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ کے ذکر کے علاوہ کا پہلے ہونا موزوں نہیں، اس لئے کہ موقع کی مناسبت کا تقاضہ یہ ہے کہ فقط اللہ تعالیٰ ہی کا ذکر ہو اور بیانِ فعل اس منشاء کے منافی ہونیکی بناء پر اسے محذوف کیا تاکہ ہر اعتبار سے اللہ تعالیٰ ہی کے نام سے آغاز ہو اور لفظاً و معنیً مشاکلت رہے، اسی کی نظیر تکبیر تحریمہ ہے کہ نماز پڑھنے والا نماز کی ابتداء میں اللہ اکبر کہتا ہے۔ یعنی اللہ ہر چیز سے بڑا ہے مگر وہ اس پوشیدہ معنیٰ کو اس واسطے بیان نہیں کرتا کہ زبان کے الفاظ دلی منشاء کے موافق ہو جائیں۔ نماز کا منشاءِ اصل یہی ہے کہ دل اللہ تعالیٰ کی یاد کے علاوہ سے خالی ہو۔

(۲) حکمتِ دوم یہ ہے کہ عامل کے محذوف کر دینے پر کوئی فعل مخصوص نہ رہا بلکہ اس کے ذریعہ ہر عمل

اور ہر قول کا آغاز درست ہوا۔ لہٰذا ذکر کے مقابلہ میں فعل کے محذوف کردینے میں تعمیم اس موقع کے منشاء کے مطابق ہے۔
(۳)، حکمت سوم یہ کہ بولنے والا تسمیہ فعل محذوف کرکے اس کا مدعی ہوتا ہے کہ مجھے فعل کے تلفظ کی احتیاج نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ بولنے والے کے حال اور مشاہدہ سے اس کی نشان دہی ہوتی ہے کہ اس عمل اور اس کے سوا ہر عمل کی ابتداء اللہ تعالیٰ ہی کے نام سے ہورہی ہے اور اس صورت میں بلاغت زیادہ ہے۔
الرحمٰن باعتبار لغت رحمت دل کی رقت کا نام ہے اور یہ بحق پروردگار محال ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ کیطرف اس کی نسبت کی صورت میں احسان وتفضل اس کے ذریعہ مقصود ہوا کرتا ہے۔ رحمٰن: رحم سے مشتق بروزن فعلان ہے یعنی ایسی ذات ہر چیز پر جس کی رحمت محیط ہو مثلاً غضبان، غضب سے بھرے ہوئے کو کہا جاتا ہے۔ رحیم بروزن فعیل مثلاً مریض بروزن فعیل۔ مرض سے۔
پھر بمقابلہ رحیم کے رحمٰن میں مبالغہ کا پہلو زیادہ ہے۔ اس واسطے کہ رحیم میں فقط ایک اضافہ اور رحمٰن میں دو اضافے ہیں اور اس سے ہر ایک واقف ہے کہ لفظ کے اضافہ سے معنیٰ کے اضافہ پر نشان دہی ہوتی ہے۔ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی دعاء کے الفاظ ہیں "یا رحمٰن الدنیا رحیم الآخرة" اس لئے کہ دنیاوی طور پر جو رحمت خداوندی مومن وکافر دونوں کو شامل ہے اس کے برعکس رحمت آخرت، کہ وہ مومنین کے ساتھ مخصوص ہوگی۔ علماء یہ بھی فرماتے ہیں کہ رحمٰن باعتبار تسمیہ مخصوص ہے کہ یہ فقط اللہ ہی کے لئے بولا جاتا ہے اور معنیٰ اس میں تعمیم ہے اور رحیم کا حال رحمٰن کے برعکس ہے۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ، وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ۔
سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پالنے والا ہے سارے جہان کا اور اللہ سے ڈرنیوالوں کا انجام بخیر ہے۔

الحمد للہ۔ معنیٰ حمد تعریف کردہ شخص کی اختیاری خوبیاں بذریعہ زبان ظاہر کرنے کے آتے ہیں۔ چاہے یہ بمقابلۂ نعمت ہو یا اس کے علاوہ ہو۔ الحمد کا الف لام برائے جنس بھی ممکن ہے یعنی وہ ماہیت وحقیقت جو باری تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے اور برائے عہد بھی ممکن ہے یعنی ایسی حمد جو ذات وصفات خود باری تعالیٰ نے فرمائی ہے، اور استغراق کے واسطے بھی ہونا ممکن ہے۔ یعنی ساری تعریفیں اللہ کے ساتھ خاص ہیں چاہے واسطہ کے بغیر ہوں یا واسطہ کے ساتھ۔ پہلی شکل صاحب کشاف نے اختیار فرمائی ہے اس لئے کہ مصدروں پر آنے والے لام اصل برائے جنس ہونا ہی اور شکل دوم صاحب مجمع نے اختیار فرمائی ہے اس لئے اصول میں یہ چیز مسلم ہے کہ عہد بہر حال

استغراق پر مقدم ہوا کرتا ہے ۔ جمہور فقہاء کے نزدیک شکل سوم پسندیدہ ہے ۔ بہر حال تینوں صورتوں میں حمد کی تخصیص واضح ہوتی ہے

اشکال :۔ حمد سے صفت کی نشان دہی ہوتی ہے اور لفظ "اللہ" سے ذات کی اور ذات قدرتی طور پر صفت سے پہلے ہوا کرتی ہے لہٰذا اس کا بیان بھی پہلے ہونا چاہئے تھا ؟

جواب :۔ حمد پہلے لانا حکم کے اہتمام کے باعث ہے کہ یہ موقع حمد کا موقع ہے اور بلاغت موقع کے مقتضیٰ کی رعایت ہی کو کہتے ہیں۔

اشکال :۔ ظرف پہلے لانے سے اختصاص کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

جواب :۔ صاحب کشاف اور دوسرے وضاحت کرتے ہیں کہ الحمد للہ سے بھی تخصیص کی نشان دہی ہوتی ہے ۔ لفظِ اللہ باری تعالیٰ کا علم ہے یہ دراصل "الٰہ" تھا ۔ مالوہ یعنی معبود کے معنے میں ۔ مثلاً کتاب مکتوب کے معنے میں ۔

حمد کی اقسام علامہ داؤد قیصری کے نزدیک حمد تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) فعلی (۲) حالی (۳) قولی ۔ قولی حمد اسے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کی زبان سے اپنی ذاتِ عالی کی جو ثنا فرمائی ہو انھیں الفاظ سے اپنی زبان میں حمد باری تعالیٰ کی جائے ۔ اور فعلی حمد اسے کہتے ہیں کہ بدنی اعمال اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کے واسطے کئے جائیں اس لئے حمد باری تعالیٰ جس طریقہ سے انسان پر بواسطۂ زبان ضروری ہو اسی طریقہ سے ہر ہر عضو اور ہر حالت سے اس کی حمد ناگزیر ہے ۔ اور حمد حالی اسے کہتے ہیں کہ جو بہ لحاظ قلب و روح ہے مثلاً اخلاقِ ربانی کے ساتھ اتصاف اور اس کے سانچے میں ڈھل جانا ۔

ربّ العالمین ۔ امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں کہ "رب" کا لفظ درحقیقت تربیت کے معنی میں آیا ہے یعنی کسی شئے کی آہستہ آہستہ اس طریقہ سے پرورش کہ حدِ کمال تک باقی رہے لہٰذا باری تعالیٰ رب کائنات ہیں کہ بقائے وجود و حیات کے سارے اسباب کیساتھ پرورش فرماتے ہیں ۔ ظاہر کی پرورش بواسطۂ نعمت ، باطن کی بواسطۂ رحمت ، عابدین کے نفوس بواسطۂ احکام شرع ، مشتاقوں کے دلوں کی بواسطۂ آداب طریقت اور محبین کی بواسطۂ انوار حقیقت کرتے ہیں ۔ لہٰذا "رب" کا لفظ مصدر جو فاعل کے واسطے بھی استعمال ہوتا ہے اور جس وقت یہ مطلق آئے تو باری تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہوگا ۔ البتہ بصورت اضافت دوسروں کے لئے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے ۔ مثال کے طور پر اِرْجِعْ اِلٰی رَبِّكَ ، ربّ الثوب ، ربّ الفرس ۔

عالَم کا اشتقاق علامت سے ہوا ، بروزن فاعل ۔ اس کا استعمال برائے آلہ ہوتا ہے ۔ مثال کے طور پر خاتم کیوں کہ ساری کائنات بنانے والے کے وجود کی نشان دہی ہوتی ہے ۔ اس واسطے اسے عالَم کہا جاتا ہے ۔ حضرت وہب فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اٹھارہ ہزار عالم بنائے اور

ان میں ایک عالَم دنیا سے موسوم ہے

وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ مُحَمَّدٍ وَاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ

اور رسولِ خدا حضرت محمد صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کی آل واصحاب سب پر درود وسلام

والصّلٰوۃ ۔ اللہ کی جانب صلوٰۃ کی نسبت اگر ہو تو رحمت کے معنیٰ میں اور فرشتوں کی جانب ہو تو استغفار کے معنیٰ میں اور مومنین کی جانب ہونے پر دعا کے معنیٰ میں آتا ہے۔ یعنی ایک طرح رحمت، استغفار و دعا کو افرادِ صلوٰۃ کہہ سکتے ہیں تو صلوٰۃ میں تعظیم کے معنیٰ میں اشتراک ہے۔ خلاصہ یہ کہ لفظ صلوٰۃ میں باعتبارِ معنیٰ اشتراک ہے، لفظی اشتراک نہیں۔ لہٰذا آیت مبارکہ اِنَّ اللّٰہَ وَمَلٰئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ پر کیا جانے والا یہ اشکال کہ اس کے اندر ایک مشترک لفظ واحد استعمال کے ساتھ دو معنیٰ میں لیا گیا ہے وہ باقی نہ رہا۔ صاحبِ قدوری کے بموقع درود صلوٰۃ وسلام دونوں کے بیان کی وجہ یہ ہے کہ ذکر کردہ آیت میں ان کے لئے ارشاد ہوا ہے۔

اشکال :- نماز میں پڑھے جانیوالے تشہد میں صلوٰۃ کے ساتھ متصلاً سلام نہیں ہے۔

جواب :- نماز کے درود سے پہلے تشہد کے کلموں یعنی "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ" سلام آگیا صحابۂ کرام رضؓ نے اسی واسطے خدمتِ اقدس میں عرض کیا تھا کہ ہمیں آپ پر سلام کا طریقہ تو معلوم ہوگیا۔ آپ پر درود کس طرح پڑھیں۔

صاحبِ روح البیان فرماتے ہیں کہ بارگاہِ ربانی سے آنحضرتؐ کو صلوٰۃ وسلام کا عطا فرمودہ اعزاز حضرت آدم علیہ السّلام کے لئے ملائکہ کو حکمِ سجدہ سے بڑھ گیا ہے۔ اس لئے کہ اس اعزاز میں ذاتِ باری تعالیٰ کی بھی شرکت ہے۔ اس کے برعکس حضرت آدمؑ کے لئے اللہ تعالیٰ نے محض ملائکہ کو حکمِ سجدہ فرمایا۔

محمّد ۔ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ذاتی علم ہے۔ علامہ ابن العربی کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ایک ہزار ناموں کی طرح آنحضرتؐ کے توقیفی ناموں کی تعداد بھی ایک ہزار ہے اور ان سب اسماءِ گرامی میں زیادہ معروف وافضل دو نام ہیں یعنی محمّد اور احمد۔ لفظِ محمد کے بارے میں صاحب مفردات تحریر فرماتے ہیں کہ اس کے معنیٰ خصائلِ محمودہ کے مجموعہ کے آتے ہیں ؏ آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری۔ مصنف روض الانف علامہ ابوالقاسم سہیلی کے واسطہ سے حافظ یعمری فرماتے ہیں کہ بجز تین لوگوں کے پہلے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام محمد رکھا گیا اور ان تین کے ماں باپ بذریعہ اہل کتاب آپ کا اسمِ گرامی سنا تو یہی نام رکھدیا۔

علامہ ابن قتیبہؒ نے اپنی معروف کتاب "کتاب المعارف" میں ان تین کے نام بیان فرمائے ہیں یعنی محمد بن حمران بن ربیعہ (۲) محمد بن سفیان بن مجاشع (۳) محمد بن احیحہ۔
حافظ ابن سید الناس "عیون الاثر" میں فرماتے ہیں کہ حق جل شانہ نے عرب اور عجم کے دلوں اور زبانوں پر ایسی مہر لگائی کہ کسی کو محمد اور احمد نام رکھنے کا خیال ہی نہ آیا اسی وجہ سے قریش نے متعجب ہو کر عبد المطلب سے یہ سوال کیا کہ آپ نے یہ نیا نام کیوں تجویز کیا جو آپ کی قوم میں کسی نے نہیں رکھا لیکن ولادت باسعادت سے کچھ عرصہ پہلے لوگوں نے جب علمائے بنو اسرائیل کی زبانی یہ سنا کہ عنقریب ایک پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم محمد اور احمد کے نام سے پیدا ہونیوالے ہیں تو چند لوگوں نے اسی امید پر اپنی اولاد کا نام محمد رکھا۔ تفصیل کے لئے دیکھئے فتح الباری ص ۴۰۲ ج ۶

قَالَ الشیخ الامامُ الاجلُّ الزاهدُ ابوالحسن بن احمد بن محمد بن جعفر البغدادی
اپنے وقت کے شیخ قوم کے مقتدیٰ، نیک خو ابوالحسن بن محمد بن جعفر البغدادی جو قدوری
المعروف بالقدوری۔
کیساتھ معروف ہیں انکا ارشاد ہے۔

قال الشیخ۔ شاخ یشیخ شیخا وشیوخۃ وشیخوخیۃ۔ لغت میں اس کے معنی بوڑھا ہونے کے آتے ہیں تعظیم کے لئے "یا شیخ" استعمال کیا جاتا ہے۔ اصطلاحی طور پر شیخ استاذ، عالم، سردار قوم اور رہبر اس شخص کے لئے ہوتا ہے جو لوگوں کے نزدیک فضیلت علمی اور باعتبار مرتبہ بڑا ہوتا ہے۔ الشیخ۔ بوڑھا۔ جمع شیوخ، اشیاخ، شیخان، جمع الجمع مشائخ اور اشایخ۔ ایسا شخص جو اپنے علم و فضل میں ممتاز ہو کر اہل فضل کے زمرہ میں شامل ہو جائے اسے بطور تشبیہ و استعارہ اظہار تعظیم کی غرض اور استحقاق تعظیم ثابت کرنے کی خاطر شیخ کہتے ہیں۔
تنبیہ: فلاسفہ وحکماء بلا کسی قید کے لفظ شیخ بولیں تو اس سے مقصود بو علی ابن سینا ہوتے ہیں اور اہل معانی یہ لفظ مطلقاً استعمال کریں تو اس سے عبد القاہر جرجانی مراد ہوتے ہیں۔ اور اہل سیر لفظ شیخین بولیں تو انکی مراد حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما سے ہوتی ہے۔ اور محدثین کی اصطلاح میں اس سے مراد امام بخاری و امام مسلم ہوتے ہیں اور فقہاء حنفیہ کی اصطلاح میں اس سے مراد حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ ہوتے ہیں۔ علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں کہ لفظ شیخ عہد اسلام میں سب سے قبل حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے لئے استعمال ہوا۔
الامام۔ بروزن آلہ پیشوا کو کہا جاتا ہے۔ یعنی جس کی اقتدار کی جائے۔ ارشاد ربانی ہے "اِنّی جاعِلُکَ

للناس اماماً۔ کتاب پر بھی امام کا اطلاق اس معنیٰ کے اعتبار سے ہوتا ہے کہ اس میں ذکر کردہ مضمون کی پیروی کی جاتی ہے۔ اس کے معنیٰ واضح راستہ کے بھی آتے ہیں۔ علاوہ ازیں امام کا اطلاق اس ڈوری پر بھی ہوتا ہے جس کے ذریعہ معمار عمارت کی سیدھ برقرار رکھتے ہیں۔ امام مذکر و مؤنث دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

تنبیہ: منطقیوں کی اصطلاح میں لفظ امام مطلق بولنے کی صورت میں اس سے مقصود فخر الدین رازی ہوا کرتے ہیں، اور فقہاء حنفیہ کی اصطلاح میں جب لفظ امام مطلق بولا جائے تو اس سے حضرت امام ابو حنیفہؒ مراد ہوتے ہیں۔

ابو الحسن ۔ مختصر القدوری کے اکثر و بیشتر نسخوں میں یہی کنیت ملتی ہے مگر علامہ سمعانی کی انساب اور تاریخ ابن خلکان وغیرہ میں علامہ کی کنیت ابو الحسین بیان کی گئی ہے اور یہی درست ہے۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ "رسم المفتی" صـ۲۲ پر اس طرح تحریر فرماتے ہیں "ھو احمد بن محمد بن احمد ابو الحسین البغدادی القدوری۔ علامہ شامی کے نزدیک بھی ابو الحسین کنیت ہی صحیح اور راجح ذکر کردہ عبارت سے معلوم ہوتی ہے۔

كتابُ الطّهارة

اس کتاب میں پاکی کا بیان ہے

لغت کی وضاحت ۔ یہ مبتداء محذوف کی خبر واقع ہوئی ہے۔ یعنی ہٰذا کتاب الطہارۃ (یہ کتاب الطہارۃ ہے)

کتاب ۔ لغت کے اعتبار سے کتاب مصدر ہے۔ جمع کے معنیٰ ہیں۔ جیسے کہا جاتا ہے "کتبت الخیل ای جمعتھا (میں نے خیالات جمع کئے) اس میں کیونکہ حروف اکٹھے کئے گئے ہیں اس لئے کتاب کہا گیا پھر اس کا اطلاق مکتوب (لکھے ہوئے) پر ہونے لگا۔ مثلاً ارشاد ربانی ہے" ذٰلک الکتاب لاریب فیہ"۔ کتاب کا مصنفین کی اصطلاح میں ان مسائل پر اطلاق ہوتا ہے جن کی تعبیر مستقل ہو خواہ بہت سی انواع پر مشتمل ہوں یا نہ ہوں۔ یہ کتاب فقہ سے متعلق ہے جس میں بندوں کے افعال کے احوال سے بحث کی جاتی ہے اور افعال کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) عبادات (۲) معاملات۔ اور عبادات معاملات سے پہلے بیان کرنے چاہئیں۔ عبادات میں سب سے افضل نماز ہے کیوں کہ نماز ارکانِ اسلام کا ستون ہے اس لئے مصنف نے اسے ساری عبادتوں پر مقدم رکھا اور مشروط (نماز) کا وجود شرط کے پائے جانے پر موقوف ہے اور نماز کی اہم شرطوں میں طہارت (پاکی) ہے۔ طہارت کا اطلاق وضو غسل اور تیمم سب پر ہوتا ہے اس بنا پر کتاب الطہارت کو کتاب الصلوٰۃ پر مقدم کر دیا۔

توضیح وتشریح طہارت کی بہت سی قسمیں ہیں۔ اور طہارت و پاکی مختلف نوعوں کی ہوتی ہے۔ مثلاً کپڑے کی پاکی، بدن کی پاکی، مکان کی پاکی۔ اور طہارت صغریٰ (معمولی درجہ کی پاکی)، اور طہارت کبریٰ (بڑے درجہ کی پاکی)، پانی کے ذریعہ پاکی، اور مٹی کے ذریعہ پاکی۔ یہاں طہارت لفظ مفرد اس لئے لایا گیا کہ طہارت مصدر ہے اور مصدر نہ تثنیہ ہوتا ہے اور نہ جمع۔ اس قول کا تقاضا یہ ہے کہ مصدر کی جمع صحیح نہ ہو مگر درست یہ ہے کہ جمع نہ لانا راجح اور جمع لانا مرجوح ہے۔

اشکال۔ اگر کوئی یہ کہے ہم اسے تسلیم نہیں کرتے کہ مصدر کا تثنیہ اور جمع نہیں آتی حالانکہ ہم فقہاء کا یہ قول دیکھتے ہیں "کفت سجدۃ واحدۃ عن تلاوتین وتلاوات فی مجلس واحد"۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مصدر میں دو اعتبار ہیں۔ ان میں سے ایک کا اعتبار دلالت علی الماہیت کے طور پر ہے اس لحاظ سے مصدر کا تثنیہ و جمع نہیں آتا۔ اور دوسرے یہ کہ تعدد کا اعتبار کیا جائے۔ اس اعتبار سے اس کی جمع لانا درست ہے۔ اس طرح یہ اشکال کہ مصدر کا تثنیہ و جمع نہیں آتا ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ اسم جنس ہے جو ساری قسموں اور افراد کو شامل ہوتا ہے لہٰذا لفظ جمع کی احتیاج نہیں۔ ابن ابی حدید نے "الفلک السائر علی مثل السائر" میں صراحت کی ہے کہ مصدر اشخاص پر نہیں بلکہ ماہیت پر دلالت کرتا ہے۔

صاحب کتاب نے "کتاب الطہارۃ" کہہ کر اس طرف اشارہ فرمایا کہ کتاب کے تحت دو چیزیں ہیں۔ باب جو انواع پر مشتمل ہے۔ فصل جو افراد پر مشتمل ہے۔

طہارۃ: کیونکہ اسم جنس ہے اس واسطے کتاب الطہارۃ کہنا کافی ہے۔ اور صاحب ہدایہ کیطرح کتاب الطہارات کہنے کی ضرورت نہیں بلکہ جیسا کہ اوپر بیان کیا مفرد لانا ہی راجح اور افضل ہے۔

قَالَ اللهُ تَعَالیٰ یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَیْدِیَكُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَی الْكَعْبَیْنِ۔

ارشاد ربانی ہے۔ اے ایمان والو جب تم نماز کو اٹھنے لگو تو اپنے چہروں کو دھوؤ اور اپنے ہاتھوں کو بھی کہنیوں سمیت اور اپنے سروں پر ہاتھ پھیرو اور اپنے پیروں کو بھی ٹخنوں سمیت دھوؤ

لغات کی وضاحت: اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوةِ: یعنی جب تم نماز کیلئے کھڑے ہونیکا ارادہ کرو اور تمہارا وضو نہ ہو۔

فَاغْسِلُوْا۔ غسل غسلا وغُسلا۔ کے معنی پانی کے ذریعہ میل کچیل دور کرنے کے آتے ہیں۔

الغِسلۃ: غین کے کسرہ کے ساتھ۔ ہاتھ منہ دھونے کی چیز۔

وجوهکم۔ جمع وجہ: یعنی چہرہ۔ ایدیکم: جمع ید: ہاتھ۔ المرافق۔ جمع مرفق: کہنی۔

وامسحوا : ہاتھ پھیرلینا۔ برؤسکم۔ جمع رأس ، سر۔ وارجلکم۔ جمع رِجل : پیر۔ الی الکعبین۔ تثنیۂ کعب : ہڈیوں کا جوڑ ، قدم کے اوپر ابھری ہوئی ہڈی ، ٹخنے۔ جمع کعاب ، کعوب ، اکعب۔ الکعب : دو پوروں کے درمیان کی گرہ ، ہر بلند ومرتفع چیز ، بزرگی وشرف۔ کہا جاتا ہے " اعلی اللہ کعبہم " (اللہ انکی شان بلند کرے) اور " رجل عالی الکعب " (مرد بزرگی والا)۔

تشریح وتوضیح قال اللہ تعالیٰ۔ طہارت دو قسموں پر مشتمل ہے۔ طہارتِ صغریٰ۔ یعنی وضو۔ اور طہارتِ کبریٰ۔ یعنی غسل۔ صاحب کتاب نے وضو کا ذکر غسل سے پہلے فرمایا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وضو کے بارے میں آیتِ مبارکہ اور حضرتِ جبرئیل کی تعلیم میں پہلے وضو ہے۔ علاوہ ازیں غسل کے مقابلہ میں وضو کی ضرورت زیادہ ہوا کرتی ہے۔ اور علامہ قدوریؒ نے حصولِ برکت کی خاطر بحث کا آغاز آیت مبارکہ سے فرمایا۔ پھر باعتبارِ مرتبہ۔ کیونکہ دلیل پہلے آیا کرتی ہے اس واسطے پہلے آیتِ کریمہ بیان فرمائی ، پھر وضو کے فرض ہونے کے دعوے کا اس پر ترتب فرمایا آیتِ مبارکہ میں اس طرح کی آٹھ اشیاء بیان فرمائیں کہ ان میں سے ہر ایک مثنیٰ ہے (۱) دو طہارتیں یعنی وضو اور غسل (۲) دو پاک کرنیوالی چیزیں۔ یعنی پانی اور مٹی (۳) دو حکم۔ یعنی دھونا اور مسح (۴) جن سے غسل یا وضو واجب ہو یعنی جنابت اور وضو ٹوٹنا (۵) دو مباح۔ یعنی سفر اور مرض (۶) دو دلیلیں یعنی غسل اور وضو کے وجوب کی دلیلیں (۷) دو اشارے۔ غائط کہ اس سے بشری ضرورت کی جانب اشارہ ہے۔ ملامست کہ اس سے ہمبستری کی جانب اشارہ ہے (۸) دو کرامتیں۔ یعنی گناہوں سے پاکی اور نعمت کی تکمیل۔

تنبیہ : اگر شرط کے پائے جانیکا یقین یا ظن غالب ہو تو وہاں " اذا " استعمال کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وضو کے بارے میں " اذا " استعمال ہوا اور اس سے اس کی جانب اشارہ ہے کہ نماز کا جہاں تک تعلق ہے وہ امور لازمہ ثابتہ میں داخل ہے ، اور اگر شرط کے پائے جانے کا یقین نہ ہو اور اس کے پائے جانے یا نہ پائے جانے میں شبہ ہو تو وہاں " اِن " مستعمل ہوتا ہے۔ اسی بنا پر بسلسلۂ جنابت " اِن " استعمال ہوا۔ جس سے ادھر اشارہ مقصود ہے کہ اس کا پایا جانا کم ہے۔ اور اس کا شمار عارضہ امور میں ہے۔

اشکال : ذکر کردہ آیت پر یہ اشکال کیا گیا کہ مفسرین اس کے مدنی ہونے اور بعد ہجرت اس کے نزول پر متفق ہیں اور نماز نزولِ آیت سے بہت قبل مکہ مکرمہ میں فرض ہو گئی تھی۔ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ آیت کے نازل ہونے تک آپ وضو کے بغیر نماز پڑھتے رہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس سے آپ کا بغیر وضو نماز پڑھنا ہرگز واضح نہیں ہوتا اس لئے کہ ممکن ہے وضو بواسطۂ وحی غیر متلو ثابت ہوا ہو یا اس بارے میں سابق شریعت پر عمل رہا ہو اور

اس کی دلیل وہ روایت ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کے اعضاء تین مرتبہ دھوئے اور ارشاد ہوا کہ یہ میرا اور انبیاء سابقین کا وضو ہے۔

وارجلکُم۔ نافع، ابن عمر، کسائی، یعقوب اور قراءت حفص بنصب اللام ہے۔ یعنی "وَارجلکَم۔ اور دوسرے قراء کی کسرہ کے ساتھ یعنی" وَاَرجلکُمْ "۔ قراءت اولیٰ میں پیروں کو دھونیکی فرضیت کا حکم ظاہر ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں ارجلکم۔ وجوھکم پر معطوف ہوگا اور دوسری قراءت سے مسح کی فرضیت ظاہر ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں اس کا عطف روٗسکم پر ہوگا۔

بکثرت احادیث دھونیکی فرضیت اور مسح کے ناکافی ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ اہل سنت والجماعت کا اسی پر اجماع ہے۔ اجماع کے خلاف ہاتھوں، پاؤں اور چہرے کے صرف مسح کا قائل جماعت سے نکلنے والا اور گمراہی کے گڑھے میں گرنیوالا شمار ہوگا۔ بہرحال احادیث صحیحہ سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ پیروں کا دھونا بھی ہاتھ اور چہرہ کیطرح لازم ہے۔

مسلم شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ہم مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لوٹے۔ راستہ میں ایک چشمہ پر گذر ہوا تو لوگ عجلت کے ساتھ عصر کے واسطے وضو کرکے لوٹے اور پانی ان کے ٹخنوں تک نہیں پہونچا تھا۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اسے ملاحظہ کرکے ارشاد فرمایا" ویل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوءَ "۔

حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ میں پاؤں کاٹ ڈالنا اس کے مقابلہ میں پسند کرتی ہوں کہ پاؤں پر مسح موزے نہ پہنے ہوئے ہونے کی صورت میں کروں۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ انھوں نے وضو فرمایا اور دونوں پیر دھونیکے بعد ارشاد ہوا کہ میرا منشاء تمہیں یہ دکھانا تھا کہ آنحضرتؐ کا طریقۂ وضو کیا تھا جس طریقہ سے میں وضو کرچکا ہوں۔ یہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا طریقہ تھا۔

اسی طریقہ سے بواسطۂ حضرت حارث حضرت علیؓ سے مروی ہے۔ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ جس طرح تمہیں دونوں پیر دھونیکا حکم ہوا ہے اسی طریقہ سے دھویا کرو۔

ایک واقعہ: صاحب" التنقیح الضروری "اپنی کتاب میں یہ واقعہ تحریر فرماتے ہیں کہ روافض کا ایک مجتہد ان کی مشہور کتاب" کلینی "کا درس دے رہا تھا، طلباء کا اس وقت کافی مجمع تھا۔ اچانک حضرت علیؓ کی یہ روایت کلینی میں نکل آئی۔ سارے طلبہ حیرت سے ایک دوسرے کو دیکھنے لگے کہ یہ روایت مذہب اہل سنت والجماعت کے عین مطابق تھی۔ سارے طلباء نے مجتہد سے اس کے متعلق پوچھا تو وہ بولا اسکی شرح لے کر آؤ۔ شرح میں یہ بات لکھی ہے کہ اس وقت حضرت علیؓ تقیہ کئے ہوئے تھے۔ پھر مجتہد اس جواب پر خود حیرت زدہ ہوا اور سر جھکا کر غور و فکر کرتے ہوئے بولا کہ میرے خیال کے مطابق اس کا جواب

صرف یہ ہو سکتا ہے کہ اس روایت کے راویوں میں کلام کیا جائے (نعوذ باللہ)

فَفَرضُ الطہارۃِ غَسلُ الاعضاءِ الثلٰثۃِ وَمَسحُ الراسِ وَالمرفقانِ والکعبانِ یدخلانِ
وضو میں اعضاء ثلاثہ کا دھونا اور سر کا مسح فرض ہے۔ اور ہمارے علمائے ثلاثہ کے نزدیک
فِی فرضِ الغسلِ عند علمائنا الثلٰثۃ خلافاً لزفرؒ ۔
کہنیاں اور ٹخنے دھونے کی فرضیت میں داخل ہیں امام زفرؒ کا اس میں اختلاف ہے۔

تشریح و توضیح وضو کے فرائض ففرض الطہارۃ ۔ وضو میں چار چیزیں فرض ہیں (۱) چہرہ کا ایک بار دھونا (۲) ہاتھ مع کہنیوں کے ایک بار دھونا (۳) دونوں پیر مع ٹخنوں کے دھونا۔
(۴) سر کے چوتھائی حصہ کا مسح - شرح وقایہ اور ہدایہ وغیرہ میں چہرہ کی حد اس طرح ذکر کی گئی ہے کہ طول میں سر کے بالوں کے منتہیٰ سے ٹھوڑی کے نیچے تک اور عرض میں بالوں کی جڑوں سے کان تک
غسل الاعضاء الخ: تین اعضاء سے مقصود ہاتھ، پیر اور چہرہ ہیں۔
اشکال - وہ اعضاء جنھیں دھویا جاتا ہے دراصل ان کی تعداد پانچ ہے، تین نہیں۔
جواب - علامہ قدوریؒ کے انھیں تین شمار کرنیکا سبب یہ ہے کہ دونوں ہاتھ اور دونوں پیر ایک عضو کے حکم میں ہیں اس لئے کہ جب متفرق چیزیں ایک خطاب کے تحت آ رہی ہوں تو وہ ایک ہی چیز کے حکم میں ہو جایا کرتی ہیں۔
والمرفقان - آیتِ مبارکہ " وایدیکم الی المرافق" میں امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہاتھ اور پیر دھونے کے حکم میں کہنیوں اور ٹخنوں کو بھی داخل قرار دیا جائے گا - اور امام زفر فرماتے ہیں کہ انھیں داخل قرار نہ دیں گے۔ کیونکہ غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی۔ یعنی جب کسی شے کی انتہاء ذکر کیجائے تو اس میں خود انتہاء کو داخل قرار نہیں دیا جاتا - مثال کے طور پر ارشادِ ربانی " ثم اتموا الصیام الی اللیل" کہ اس میں رات روزہ میں داخل نہیں۔
اور یہ تینوں ائمہ فرماتے ہیں کہ ذکر کردہ دونوں غایتوں کے درمیان فرق واضح ہے دونوں یکساں نہیں کیونکہ اگر غایت پر کوئی ایسا کلمہ نہ آتا جو صدور و آغاز کلام کی نشان دہی نہ کرتا تو غایت مغیا میں داخل نہ ہوتی۔ اور اگر صدور و آغازِ کلام کو شامل ہونے والی آیت متنازع فیہ ہوتی تب بھی مغیا کے تحت داخل ہوتی۔ ایک کو دوسرے پر قیاس کرلینا درست نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ ہاتھ پاؤں کا اطلاق سارے اعضاء پر ہونیکی بنا پر حد کا بتانا ضروری تھا - حد نہ بتانے کی صورت میں سارے ہی اعضاء مراد لئے جاتے۔ اس واسطے کہ اس جگہ الیٰ غایت کے اسقاط کے واسطے نہیں ہے بلکہ اس کا

مقصد غایت کے علاوہ کا اسقاط ہے۔ یعنی دھونے کے حکم میں ٹخنے اور کہنیاں دونوں ہیں اور ان کے علاوہ دھونے کے حکم سے خارج ہے۔ اس کے برعکس روزے کا اطلاق اس پر بھی کیا جاسکتا ہے کہ ذرا دیر کے لئے کھانے پینے سے رک جائے کیونکہ اس جگہ الیٰ حکم کی درازی کے واسطے آیا ہے، برائے اسقاط نہیں۔ یعنی روزہ کا صبح سے شام تک حکم ہے اور رات اس میں داخل نہیں۔

تنبیہ : اس بنیاد پر الیٰ کے متعلق چار مذہب ہو گئے (۱) الیٰ کا مابعد ماقبل میں مجازاً داخل ہوگا۔ (۲) مجازاً داخل نہ ہوگا (۳) اشتراک (۴) اگر مابعد ماقبل کی جنس سے ہو تو داخل ہوگا اور مابعد ماقبل کی جنس سے نہ ہو تو داخل نہ ہوگا۔

یہ چوتھا مذہب اسکے موافق ہے جو لیل (رات) اور المرافق کے متعلق بیان کیا جاچکا۔ امام زفرؒ کے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ مرفقین اور کعبین غسل کی غایت ہیں اور غایت مغیا کے تحت داخل نہیں ہوتی اگر اس سے کلیہ مراد لیں تو اللہ تعالے کے ارشاد "سبحان الذی اسریٰ بعبدہٖ لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الاقصیٰ" سے اس کا باطل ہونا ظاہر ہے تو کہا جائے گا کہ اس سے مراد کلیہ مقیدہ ہے یعنی دلیل اس کے خلاف نہ ہو تو کلیہ مراد لیں گے ورنہ نہیں

وَالمفروضُ فِی مَسحِ الرَّاسِ مِقدارُ النَّاصِیَۃِ وَھُوَ رُبعُ الراسِ لِمَا روی المغیرۃُ بنُ شُعبَۃَ اَنَّ النبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسلم اَتیٰ سُبَاطَۃَ قَومٍ فبالَ وتوضّأ ومَسَحَ علی الناصیۃِ وخفیہ

اور سر کے مسح میں مقدار ناصیہ یعنی چوتھائی سر کا مسح فرض ہے اس لئے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قوم کی کوڑی پر آئے تو پیشاب کے بعد وضو فرمایا اور بقدر ناصیہ سر کا اور موزوں کا مسح فرمایا۔

لغات کی وضاحت : النّاصیۃ : پیشانی یا پیشانی کے بال جبکہ لمبے ہوں، سر کا اگلا حصہ جس میں بال آگے کی جانب نکلتے ہوں۔ المغیرۃ : حضرت مغیرہ بن شعبہؓ معروف صحابی۔ ۵ھ غزوۂ احزاب کے موقع پر اسلام لائے۔ کوفہ میں قیام فرمایا اور وہیں ۵۰ھ میں بعمر ۷۰ سال وفات پائی۔ سباطۃ : کوڑا کرکٹ۔ کوڑا خانہ۔ فبال : پیشاب کیا۔ خفین : یہ دراصل تثنیۂ خف ہے۔ خفین کا نون بجانب ضمیر اضافت کے باعث گر گیا۔ والمفروض : سر کے مسح میں بقدر ناصیہ مسح فرض ہے اور اس کا مستدل حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ایک قوم کی کوڑا کرکٹ کی جگہ آئے اور پیشاب سے فارغ ہو کر وضو فرمایا اور اس میں مقدار ناصیہ (پیشانی) سر کا مسح فرمایا اور موزوں پر مسح فرمایا۔ یہ روایت بالاتفاق صحیح اور حضرت امام شافعیؒ کے خلاف دلیل ہے کہ ان کے نزدیک تین بالوں پر مسح کرنا کافی ہے اور اسی طرح حضرت امام مالکؒ پر حجت ہے جن کے نزدیک سارے

سر کا مسح فرض ہے۔
ایک اشکال : حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کا شمار اخبار احاد میں ہے اور خبر واحد سے کتاب اللہ پر اضافہ درست نہیں پس یہ درست نہیں کہ اس کے ذریعہ چوتھائی سر کے مسح کا فرض ہونا ثابت کیا جائے۔
جواب : درحقیقت یہ کتاب اللہ پر اضافہ نہیں بلکہ کتاب اللہ میں اس بارے میں اجمال ہے اور ذکر کردہ روایت اس کے واسطے توضیح ہے۔
ضروری تنبیہ : عند الاحناف سر کے مسح کی مقدار سے متعلق تین روایات ہیں۔ روایت اول جو سب سے بڑھ کر معروف ہے اور جس کا ذکر معتبر متونِ فقہ میں ملتا ہے وہ چوتھائی سر کا مسح فرض ہونیکی ہے دوسری روایت بقدر ناصیہ کی ہے۔ علامہ قدوریؒ اسی کو راجح فرماتے ہیں اور علامہ قدوری نیز صاحبِ ہدایہ اسی کو چوتھائی سر قرار دیتے ہیں مگر حقیقۃً ناصیہ کی مقدار چوتھائی سے کم ہوتی ہے۔ تیسری روایت تین انگلیوں کے بقدر کی ہے۔ بدائع میں اس کو روایتِ اصول قرار دیا ہے اور ظہیریہ میں اسے مفتیٰ بہ کہا ہے مگر خلاصہ میں اسے روایتِ امام محمدؒ شمار کیا ہے۔ اسی بنیاد پر بعض متاخرین کہتے ہیں کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کی نہیں بلکہ امام محمدؒ کی ظاہر الروایۃ ہے۔
〈فائدہ〉 ذکر کردہ روایت سے یہ چھ باتیں معلوم ہوئیں۔ (۱) دوسرے کی مملوکہ جگہ میں بشرطیکہ وہ ویران و خراب ہو بلا اجازتِ مالک بھی داخل ہونا درست ہے (۲) ایسی جگہ پیشاب کرنا درست ہے، پاخانہ کرنا درست نہیں اس لئے کہ زمین پیشاب کو جذب کر لیتی ہے اور اوپر اس کا اثر برقرار نہیں رہتا (۳) پیشاب سے وضو ٹوٹ جاتا ہے (۴) پیشاب سے فارغ ہو کر وضو کر لینا باعثِ استحباب ہے (۵) سر کا مسح بقدرِ ناصیہ فرض ہے (۶) موزوں پر مسح درست ہے۔
لما روی المغیرۃ۔ اس پر اشکال کیا گیا کہ دلیل اور دعوے میں مطابقت نہیں اس لئے کہ دعوے میں بقدر ناصیہ ہے اور دلیل سے مسح عین ناصیہ پر معلوم ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ مقصود چوتھائی سر ہے اور ناصیہ پر مسح بظاہر چوتھائی سر کے بقدر ہوتا ہے پس دونوں میں مطابقت موجود ہے

وَسُنَنُ الطَّهَارَةِ غَسْلُ الْيَدَيْنِ ثَلٰثًا قَبْلَ اِدْخَالِهِمَا الْاِنَاءَ اِذَا اسْتَيْقَظَ الْمُتَوَضِّئُ مِنْ نَوْمِهٖ
اور سنن وضو ہاتھ برتن میں ڈالنے سے قبل تین مرتبہ دھونا ہے جبکہ وضو کرنیوالا سو کر اٹھا ہو۔

لغات کی وضاحت : سنن۔ سنت کی جمع : دستور و طریقہ۔ ادخال : ڈالنا۔ الاناء : پانی کا برتن۔ استیقظ : جاگنا۔ نوم : نیند۔ نائم کی جمع یا اسم جمع۔ رجلٌ نوم و نوّامۃ (بہت سونیوالا مرد)

تشریح و توضیح وسنن الطہارۃ ۔ سنن ۔ جمع سنۃ ۔ لغوی اعتبار سے اس کا اطلاق مطلق طریقہ پر ہوتا ہے ۔ چاہے یہ مستحسن ہو یا غیر مستحسن ۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ جس نے اچھا طریقہ ایجاد کیا تو اس کو اس کا ثواب اور اس پر عمل کرنیو الے کا ثواب قیامت تک ملتا رہے گا اور جس نے برا طریقہ ایجاد کیا تو اس کا گناہ اور اس پر عمل کرنیو الے کا گناہ قیامت تک ملتا رہے گا ۔ شریعت کی اصطلاح میں سنت وہ طریقہ کہلاتا ہے کہ جس کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے عبادت کے طور پر ہمیشہ کیا ہو البتہ کبھی کبھی اسے ترک کیا ہو ۔ قیدِ عبادت کی بنیاد پر وہ طریقہ نکل گیا کہ جس پر بطور عادت مداومت فرمائی ہو ۔ مثلاً دائیں جانب کا خیال کہ اس کا فائدہ استحباب ہے ۔

علامہ قدوریؒ وضو وغسل کے فرض ذکر کرنے کے بعد سنتیں بیان کرکے اس جانب اشارہ فرما رہے ہیں کہ وضو وغسل دونوں میں واجب کوئی چیز نہیں ۔ ہونے کی صورت میں فرض کے بعد اسے بیان کرتے اور پھر سنتوں کا ذکر فرماتے ، کیونکہ واجب بمقابلۂ سنت زیادہ قوی ہوتا ہے ۔ پھر صاحب کتاب نے سنن یعنی صیغۂ جمع استعمال فرمایا اس واسطے کہ سنت حکم اور دلیل دونوں اعتبار سے الگ ہے ۔ ارکانِ وضو کی دلیل تو محض ایک وضو کی آیت ہے اور سنتوں کے دلائل یعنی احادیث الگ ہیں ۔ علاوہ ازیں ہر سنت کا نتیجہ و ثواب بھی الگ ہے کہ اگر ایک سنت کو ادا کیا اور دوسری کو ترک کردیا تو ادا کردہ کا ثواب ملے گا ۔ اس کے برعکس ارکانِ وضو میں سے کوئی سا ترک ہوگیا تو ثواب ہی نہ ملے گا ۔

غسل الیدین ۔ وضو کی بہت سی سنتیں ہیں (۱) آغازِ وضو میں پہنچوں تک دونوں ہاتھ تین مرتبہ دھونا ۔ اس لئے کہ ہاتھ پاک کرنیکا آلہ ہے پس آغاز اس کی طہارت سے کیا جائے ۔ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو ہاتھ برتن میں ڈالنے سے قبل انھیں دھولے کیونکہ تم میں سے کوئی یہ نہیں جانتا کہ رات میں اس کا ہاتھ کہاں رہا ۔ علامہ قدوریؒ نے اس میں حدیث کے مطابق نیند سے بیدار ہونے کی جو قید لگائی ہے وہ دراصل احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے ، اس لئے کہ یہ ہاتھوں کا دھونا نیند سے بیدار ہونے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہر وہ شخص جو وضو کرے اس کے واسطے مسنون ہے اسی لئے رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا وضو میں دستِ مبارک پہلے دھونا نیند کی قید کے بغیر منقول ہے ۔ بعض کے نزدیک یہ ہاتھ دھونا استنجاء سے قبل مسنون ہے اور بعض استنجاء کے بعد کہتے ہیں مگر صاحب مجتبیٰ نے قولِ اکثر فقہاء یہ نقل کیا ہے کہ دونوں صورتوں میں مسنون ہے ۔ قاضی خان اس کی تصحیح فرماتے ہیں ۔ واضح رہے جمہور فقہاء اس کے قائل ہیں کہ نیند سے بیدار ہونا خواہ شب میں ہو یا دن میں ہو حکم یکساں ہے ۔ البتہ حضرت امام احمدؒ کے نزدیک دن میں نیند سے بیدار ہونے پر مستحب ہے اور رات میں نیند سے بیدار ہونے پر وجوب کا حکم ہے ۔

ذکرکردہ حدیث صحاح ستہ میں مروی ہے۔ البتہ بخاری شریف کی روایت میں تین مرتبہ دھونیکا ذکر نہیں ابو داؤد، نسائی اور دارقطنی میں تین مرتبہ دھونا مروی ہے۔ ترمذی و ابن ماجہ میں دو یا تین مرتبہ دھونا اور طحاوی میں عمدہ سند کے ساتھ ایک، دو، اور تین مرتبہ دھونا مروی ہے۔

وَتَسمِيَةُ اللهِ تعالىٰ فِي ابتداءِ الوضوءِ وَالسواكُ وَالمَضمَضَةُ وَالاِستِنشَاقُ وَ
اورآغاز وضو میں بسم اللہ پڑھنا اور مسواک و کلی اور پانی ناک میں پہونچانا اور
مَسْحُ الاُذُنَين وتخليلُ اللحيَةِ وَالاصابعِ ۔
مسح دونوں کانوں کا اور ڈاڑھی اور انگلیوں میں خلال کرنا۔

لغات کی وضاحت: تسمیہ: اللہ تعالیٰ کا نام لینا یعنی بسم اللہ پڑھنا۔ السواک: دانت صاف کرنے کی لکڑی۔ مسواک۔ مضمضہ: کلی۔ استنشاق: پانی ناک میں پہونچانا۔ اذنین: دونوں کان واحد اذنٌ۔ تخلیل اللحیۃ: داڑھی میں خلال کرنا۔ اصابع: انگلیاں۔ واحد اصبع

تشریح وتوضیح وتسمیۃ اللہ تعالیٰ۔ اس میں تین قول ہیں (۱) مستحب ہے (۲) سنت مؤکدہ ہے۔ اکثر فقہاء اسی کے قائل ہیں (۳) واجب ہے۔ امام ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں اسی کیطرف رجحان ظاہر کیا ہے۔ اصل اس بارے میں یہ حدیث ہے کہ جو وضو کرتے ہوئے اللہ کا نام نہ لے (بسم اللہ نہ پڑھے) اس کا وضو نہیں۔ یہ روایت ابوداؤد، ترمذی، دارقطنی اور ابن ماجہ میں موجود ہے۔ "بزار" میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وضو شروع فرماتے وقت بسم اللہ پڑھا کرتے تھے۔ بعض روایات سے بسم اللہ العظیم اور الحمد للہ علی دین الاسلام" پڑھنا بھی ثابت ہے۔ صاحب ہدایہ وضو کے شروع میں تسمیہ کے استحباب کے قائل ہیں۔ علامہ عینیؒ کہتے ہیں کہ اسے مستحب قرار دینا کیسے درست ہو سکتا ہے جبکہ تسمیہ مسنون ہونا بکثرت احادیث سے ثابت ہے۔ اگر ان کے مقابلہ میں کوئی اور حدیث نہ ہوتی تو ان روایات کا تقاضہ یہ تھا کہ اسے واجب قرار دیتے جیساکہ علماء کا ایک گروہ وجوب کا قائل ہے۔ پس علامہ قدوریؒ کی رائے کے مطابق اسے مسنون کہنا ہی درست ہے۔

والسواک۔ مسواک کرنے پر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی مواظبت ثابت ہے۔ علاوہ ازیں آنحضرتؐ کا ارشاد گرامی ہے کہ اگر مجھے اپنی امت کی مشقت کا خیال نہ ہوتا تو انھیں یہ حکم دیتا کہ ہر وضو کیوقت مسواک کریں۔ اصل اس بارے میں وہ قولی اور فعلی احادیث ہیں جو صحاح ستہ وغیرہ میں ترغیب مسواک کے سلسلہ میں آئی ہیں۔ مسواک کے سنت ہونے کے سلسلے میں تین قول منقول

ہیں۔ (۱) مسواک سنن وضو میں سے ہے۔ احناف کی اکثریت اسی کی قائل ہے (۲) سنن نماز میں سے ہے۔ شوافع یہی کہتے ہیں (۳) سنن دین میں سے ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ روایات میں مسواک کی بہت فضیلتیں آئی ہیں۔ بیہقی میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وہ نماز جو مسواک کرکے پڑھی جائے اس نماز کے مقابلہ میں جو مسواک نہ کرکے پڑھی گئی ہو ستر گنا بڑھی ہوئی ہے۔ نیز حضرت عائشہ صدیقہؓ سے بخاری، نسائی، دارمی، مسند احمد میں روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مسواک سے منہ صاف ہوتا ہے اور خوشنودیٔ رب حاصل ہوتی ہے۔ صاحب نہر الفائق نے اس کے چھتیس[۳۶] فوائد بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ اس کا ادنیٰ درجہ کا فائدہ تو یہ ہے کہ اس سے منہ کی بدبو دور ہوتی ہے اور اعلیٰ فائدہ یہ ہے کہ بوقت انتقال تذکیر شہادت کی دولت نصیب ہوتی ہے۔

والمضمضة والاستنشاق۔ کلی اور ناک میں پانی پہونچانا دو طریقہ سے ہوتا ہے (۱) تین بار کلی کرے اور ہر بار نیا پانی لے۔ ایسے ہی ناک میں پانی پہونچائے۔ احناف اسی کو افضل قرار دیتے ہیں۔ (۲) ہر چلو کے پانی سے کلی کرے اور ناک میں پانی پہونچائے۔ مزنی کی روایت کے مطابق حضرت امام شافعیؒ اسی کو افضل قرار دیتے ہیں۔ کلی اور ناک میں پانی پہونچانا دونوں کو سنت مؤکدہ قرار دیا گیا ہے بلکہ حضرت امام مالکؒ تو انھیں فرض قرار دیتے ہیں۔ پس صحیح مسلک کے مطابق انھیں ترک کردینا باعث گناہ ہے کیونکہ سنت مؤکدہ بدرجۂ واجب ہوا کرتی ہے۔ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے وضو کے بارے میں روایت کرنیوالے صحابۂ کرام کی تعداد بائیس[۲۲] ہے جو آنحضورؐ کے وضو میں ان دونوں کو بیان فرماتے ہیں۔ علامہ عینیؒ نے ہدایہ کی شرح میں ان بائیس صحابۂ کرام کے نام گنائے ہیں جن سے یہ روایت نقل کی ہے۔

ومسح الاذنین۔ اور کانوں کا مسح اس پانی سے کرے جو سر کے مسح کے لئے لیا گیا ہو کیونکہ حدیث شریف میں ہے۔ الاذنان من الراس (کان سر ہی میں سے ہیں) ابن ماجہ، دارقطنی، الطبرانی، ابو داؤد، ترمذی، شرح معانی الآثار میں ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے نیا پانی نہ لئے بغیر سر کے پانی سے کانوں کا مسح فرمایا۔ اسے بھی سنت مؤکدہ کہا گیا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام مالکؒ یہی فرماتے ہیں۔ علامہ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اکثر علماء کا مسلک یہی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت ابو ثور نیا پانی لیکر کانوں کے مسح کو مسنون فرماتے ہیں اور استدلال میں حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی یہ روایت پیش کرتے ہیں کہ انھوں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو وضو فرماتے دیکھا تو آپؐ نے کانوں کے مسح کے لئے نیا پانی لیا۔ احناف اس روایت کا جواب دیتے ہیں کہ یہ عمل بیان جواز کے لئے ہے۔ احناف کا مستدل یعنی حدیث "الاذنان من الراس" صحیح

سند کے ساتھ آٹھ صحابۂ کرامؓ سے مروی ہے۔
وتخلیل اللحیۃ۔ ڈاڑھی کے خلال کے بارے میں فقہاء کے یہ چار قول منقول ہیں (۱) خلال کرنا مسنون ہے۔ امام ابویوسف اور امام شافعی یہی فرماتے ہیں۔ امام محمدؒ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے اور زیادہ صحیح یہی ہے اس لئے کہ سترہ صحابۂ کرامؓ کی روایات سے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خلال پر مداومت معلوم ہوتی ہے۔ ابوداؤد میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جب وضو فرماتے تو ہتھیلی میں پانی لیکر تالو کے نیچے داخل فرماتے تھے (۲) خلال مستحب ہے۔ امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں (۳) خلال واجب ہے۔ اس کے قائل حضرت سعید بن جبیر اور حضرت عبدالحکم مالکی ہیں (۴) خلال جائز ہے اس کے معنٰی یہ ہیں کہ خلال کرنیوالا بدعتی نہیں کہلائے گا۔
ضروری تنبیہ :- ابوداؤد کی حدیث سے اگرچہ بظاہر خلال کا واجب ہونا معلوم ہو رہا ہے اور دو فقیہ سعید بن جبیر اور عبدالحکم مالکی اسے واجب ہی فرماتے ہیں لیکن آیتِ وضو سے ڈاڑھی کے ظاہر کے دھونے کی فرضیت ثابت ہو رہی ہے اور رہا خلال تو یہ خبرِ واحد سے ثابت ہے اس لئے اگر واجب ہونا ثابت کریں تو حکم کتاب اللہ پر اضافہ لازم آئے گا اس واسطے موزوں یہ ہے کہ اسے سنت ہی کہا جائے۔
والاصابع۔ یعنی دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کی انگلیاں۔ خلال کی کیفیت یہ ہے کہ ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں پھنسائی جائیں۔ پاؤں کی انگلیوں کا خلال اس طرح ہو کہ بائیں ہاتھ کی خنصر سے خلال کیا جائے۔ دائیں پیر کی خنصر سے شروع کرکے بائیں پیر کی خنصر پر ختم کرے۔
خلال کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ انگلیوں کے جہنم کی آگ سے حفاظت کی خاطر ان کا خلال کیا کرو۔

وتکرار الغسل الی الثلث ویستحب للمتوضی ان ینوی الطہارۃ ویستوعب راسہ بالمسح
اور تین مرتبہ اعضاء کا دھونا اور وضو کرنے والے کے لئے نیتِ طہارت باعث استحباب ہے اور سارے سر کا مسح

وتکرار الغسل۔ اور تین مرتبہ دھونا سنتِ مؤکدہ ہے۔ اکثر فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ اصل اس میں ابوداؤد کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے تین تین بار اعضاء کو دھو کر ارشاد فرمایا کہ یہ وضو ہے۔ جس نے اس پر اضافہ کیا یا کم کیا تو اس نے برا کیا اور ظلم کیا۔ نہایہ میں ہے کہ اگر ایک بار اعضاء دھوئے ٹھنڈک یا پانی کی کمی کی وجہ سے یا ضرورت کی بنا پر تو مکروہ نہیں ورنہ مکروہ ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اگر عادت بنالی ہو تو گناہ ہے ورنہ نہیں۔ اور "خلاصہ" میں بیان کیا گیا ہے کہ تین بار سے زیادہ بدعت ہے۔

نیز رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار اعضاء وضو دھو کر ارشاد فرمایا کہ اس وضو کے بغیر بارگاہِ ربانی میں نماز قبول نہ ہوگی اور دو دو بار اعضاء دھو کر ارشاد فرمایا کہ اس وضو پر منجانب اللہ دوہرا ثواب عطا ہوگا اور تین تین بار اعضاء دھو کر ارشاد ہوا کہ یہ میرا اور انبیائے سابقین کا وضو ہے اس میں کمی بیشی کرنیوالا ظلم و تعدی کا ارتکاب کریگا۔

تنبیہ :- وضو میں دھوئے جانیوالے اعضاء کا ایک ایک مرتبہ دھونا فرض، دو بار دھونا مسنون اور تین بار دھونا کامل ترین وضو ہے۔ بعض علماء دوسری بار کو مسنون، تیسری بار کو نفل قرار دیتے ہیں۔ اور بعض نے اس کے برعکس فرمایا ہے۔ شیخ ابوبکر اسکاف کے نزدیک تین بار دھونا فرض ہے۔

وضو کے مستحبات :- ان ینوی الطہارۃ۔ اس جگہ سے وضو کے مستحبات ذکر کئے جا رہے ہیں علامہ قدوریؒ نے مستحب چھ بیان فرما رہے ہیں (۱) نیت طہارت۔ از روئے لغت نیت قلب کے پختہ ارادہ کو کہا جاتا ہے اور شرعی اعتبار سے اطاعتِ ربانی یا تقربِ خداوندی کے ارادہ کا نام ہے۔ وضو میں کس بات کی نیت کی جائے اس کے متعلق تبیین میں تحریر ہے کہ ایسی عبادت جو بلا طہارت درست نہ ہوتی ہو اس کی یا ازالۂ حدث کی نیت مقصود ہے۔ "فتح القدیر" میں مذکور ہے کہ وضو میں ازالۂ حدث کی نیت ہونی چاہئے۔ علاوہ ازیں احناف، اوزاعی، سفیان ثوری اور حسن نیتِ وضو کو مسنون قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، ربیعہ، ابو ثور، اسحٰق، لیث، زہری، داؤد ظاہری اور ابو عبید نیتِ وضو کو فرض قرار دیتے ہیں۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی کی بنیاد پر انما الاعمال بالنیات (اعمال کا مدار نیتوں پر ہے) احناف کے نزدیک وضو دو جہتوں پر مشتمل ہے۔ ایک تو یہ کہ وضو مستقل عبادت ہے۔ دوم یہ کہ وسیلۂ نماز ہے۔ باعتبار عبادت وضو نیت کے بغیر درست نہ ہوگا یعنی وضو کرنیوالا نیت کے بغیر ثواب وضو سے محروم رہے گا مگر وسیلۂ نماز ہونیکا اس پر مدار نہیں بلکہ طہارت کا حصول نیت کے بغیر بھی ہو جائے گا اس لئے کہ پانی میں خود پاک کرنے کی صلاحیت ہے چاہے اس کا قصد ہو یا قصد نہ ہو۔ حکم نیت میں تفصیل یہ ہے کہ برائے عبادت نیت فرض قرار دی گئی۔ ارشاد ربانی ہے "وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین" اور اخلاص سے مراد نیت ہے اور عبادت کے علاوہ میں یہ کس جگہ مسنون اور کس جگہ مستحب ہے مقامِ نیت دل ہے اور زبان سے اس کا اظہار مسنون ہے۔ نیت کا وقت عبادت کا آغاز ہے۔ مگر نیت کی شرط یہ ہے کہ نیت کرنیوالا مسلمان اور صاحب تمیز و شعور ہو اور نیت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ عبادات اور عادات میں امتیاز ہو جائے مثال کے طور پر کبھی برائے اعتکاف مسجد میں بیٹھا جاتا ہے اور کبھی استراحت کی خاطر تو ان دونوں کے درمیان امتیاز بذریعہ نیت ہی ہو سکے گا۔

علامہ قدوریؒ نیتِ وضو، سارے سر کے مسح اور وضو میں رعایتِ ترتیب کو مستحب قرار دے رہے ہیں۔ اس تعریف پر صاحب فتح القدیر اشکال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نہ روایت سے اس بات کی کوئی سند ہے اور نہ درایت ۔ بلکہ روایاتِ مشائخ سے اس کا مسنون ہونا متفق علیہ ہے مگر اس کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ دراصل یہ فرق متقدمین اور متأخرین کی اصطلاحات کے اعتبار سے ہے۔ متأخرین کی اصطلاح میں مستحب بمقابلہ سنت مراد ہوتا ہے اور اصطلاح متقدمین میں استحباب کے معنیٰ عام ہیں کہ اس کے زمرے میں سنت اور واجب بھی آجاتے ہیں۔

ویستوعب ۔ صحیح قول کے مطابق سارے سر کا ایک مرتبہ مسح سنتِ مؤکدہ ہے تو علامہ قدوریؒ کے نزدیک معنیٰ استحباب متقدمین کے معنیٰ عام کے اعتبار سے ہیں۔ پورے سر کا مسح ایک بار صحیح روایات سے ثابت ہے۔ اس کی کیفیت یہ ہے کہ ہتھیلیاں اور انگلیاں سر کے اگلے حصہ پر رکھ کر انھیں پیچھے کی طرف اس طرح کھینچے کہ پورے سر کا استیعاب ہو جائے، پھر انگلیوں سے کانوں کا مسح کرے۔ سنن ابن ماجہ میں حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سلمہ بن الاکوعؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ مسح فرمایا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جیسے اعضائے وضو تین بار نئے پانی سے دھونا مسنون ہیں ایسے ہی سر کا مسح بھی تین بار نئے پانی سے مسنون ہے۔ یعنی انھوں نے سر کے مسح کو دوسرے اعضاءِ وضو پر قیاس فرمایا ہے۔ حالانکہ مسح کئے جانے والے کو مسح کئے جانے والے پر قیاس کرنا چاہئے۔ نہ کہ دھوئے جانیوالے اعضاء پر۔ حضرت امام شافعیؒ کا مستدل حضرت عثمانؓ کی مسلم اور ابوداؤد میں مروی یہ روایت ہے کہ انھوں نے سر کا مسح تین مرتبہ فرمایا اور پھر فرمایا کہ میں نے ایسے ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو فرماتے دیکھا۔

احناف کا مستدل حضرت انسؓ کی یہ روایت ہے کہ انھوں نے اعضاءِ وضو تین تین بار دھوکر اور ایک مرتبہ سر کا مسح کر کے فرمایا کہ آنحضرتؐ کا وضو یہی ہے۔ ایسے ہی حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے سرِ مبارک کا مسح صرف ایک مرتبہ فرمایا۔

تنبیہ :۔ معروف تو سر کے مسح کے بارے میں یہی ہے کہ اس کا آغاز سر کے اگلے حصہ سے ہو۔ نسائی میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت اور عام فقہاء کے قول سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اس طرح مسح فرمایا اور حضرت طلحہ بن مطرف کی حدیث میں آغاز سر کے اگلے حصہ سے کرتے ہوئے گدی تک لیجانے کے بعد ہاتھ کانوں کے نیچے سے نکالنا ذکر کیا گیا ہے۔ اور نسائی میں حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے مروی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سر کا مسح کرتے ہوئے اول ہاتھ آگے لیگئے پھر پیچھے لاکر انھیں گدی تک کھینچا اس کے

بعد گدی سے سر کے پچھلے حصۂ سر تک انھیں لوٹایا۔ لیکن ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اول پیچھے سے مسح کیا اور اس کے بعد آگے سے کیا۔ احناف کے نزدیک حضرت عبداللہ بن زیدؓ کی روایت راجح قرار دی گئی۔

وَ يرتبُ الوضوءَ فيَبتدأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ تَعَالَىٰ بِذِكْرِهٖ وَ بِالْمَيَامِنِ وَالتوالي وَمسح الرقبةِ۔

اور وضو مع الترتیب۔ لہٰذا اس سے آغاز کرے جسے اللہ نے اول بیان فرمایا اور ابتداءً دائیں عضو کو کرے اور پے در پے دھوئے اور گردن کا مسح کرے۔

تشریح و توضیح

ويرتب۔ اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ مسنون ترتیب وہ ہے جو آیت میں ذکر کی گئی۔ یعنی پہلے چہرہ دھوئے پھر دونوں ہاتھ پھر سر کا مسح کرے، پھر پیر دھوئے امام شافعی، امام احمد، اسحٰق، ابوثور، ابو عبید اور قتادہ ترتیب کو فرض قرار دیتے ہیں یعنی ان کے نزدیک اگر رعایتِ ترتیب کے بغیر وضو کیا تو وضو ہی نہ ہوگا۔ احناف کے نزدیک وضو تو ہو جائے گا لیکن ترتیب کی رعایت کے بغیر وضو کی صورت میں ثواب نہ ملے گا۔ لہٰذا مستحب یہ ہے کہ وضو میں اسی ترتیب کی رعایت کی جائے۔ حضرت ربیعہ، زہری، عطاء، مکحول، مالک، اوزاعی، ثوری اور لیث رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔

وبالميامن۔ مستحباتِ وضو میں اسے شمار کیا گیا کہ اعضاء وضو دھوتے وقت دائیں جانب سے ابتداء ہو۔ ابوداؤد، ابن خزیمہ، ابن ماجہ اور ابن حبان میں روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم وضو کرو تو دائیں جانب سے شروع کرو۔

والتوالی۔ یعنی اعضائے وضو اس طرح پے در پے دھونا کہ دوسرا عضو خشک نہ ہو۔ سنن ابوداؤد میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو اس حالت میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا کہ اس کے عضو کا کچھ حصہ خشک رہ گیا تھا تو آپ نے اسے وضو اور نماز لوٹانے کا حکم فرمایا۔

علامہ قدوریؒ ذکر کردہ اصطلاح کے مطابق اسے مستحب فرما رہے ہیں مگر یہ بھی عندالاحناف مسنون ہے۔ حضرت امام مالکؒ اس کے فرض ہونیکے قائل ہیں۔ ان کا مستدل حضرت عمرؓ کا یہ اثر ہے کہ انھوں نے ایک شخص کو وضو کرتے ہوئے دیکھا اور اس کے پاؤں میں ناخن کے بقدر خشکی رہ گئی تھی تو حضرت عمرؓ نے اعادۂ وضو کا حکم فرمایا۔

احناف کا مستدل "مؤطا" میں حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے وضو کیا تو چہرہ اور ہاتھ دھوئے، سر کا مسح کیا۔ پھر مسجد میں داخل ہوتے ہوتے جنازہ آگیا تو آپ نے

موزوں پر مسح فرمایا۔ اس سے توالی کا فرض نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ شرح مہذب میں علامہ نوویؒ نے اس اثر کو صحیح فرمایا ہے۔

ومسح الرقبۃ۔ گردن کے مسح کو بھی مستحبات وضو میں شمار کیا گیا ہے۔ صاحب محیط کہتے ہیں کہ گردن کے مسح کے بارے میں امام محمدؒ نے تو اگرچہ اپنی کتاب میں کچھ بیان نہیں فرمایا مگر حضرت امام ابوحنیفہؒ نے گردن کے مسح کو مسنون قرار دیا ہے اکثر فقہاء کا راجح قول یہی ہے۔ فقیہ ابوبکر بن سعید اسے مسنون قرار نہیں دیتے علماء کی ایک جماعت اسی کی قائل ہے۔ خلاصہ میں علامہ عصام گردن کے مسح کو ادب قرار دیتے ہیں۔ فتح القدیر میں لکھا ہے کہ مسح رقبہ دونوں ہاتھوں کی پشت سے کرنا باعث استحباب ہے اور حلق کے مسح کو بدعت شمار کرتے ہیں۔ حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت میں صراحت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح گردن کے ظاہری حصہ پر کیا۔

ضروری تنبیہ: عام طور پر متون میں مستحبات وضو کے ذیل میں تیامن اور مسح رقبہ کا بیان ملتا ہے مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ وضو کے مستحبات محض یہ دو ہیں۔ تنویر الابصار کے مصنف نے ان کی تعداد پندرہ لکھی ہے اور صاحب درمختار نے ان پر آٹھ کا اضافہ فرمایا اور طحطاوی نے مزید چودہ شمار کرائے ہیں اس طرح مستحبات کی مجموعی تعداد سینتالیس ہوگئی۔

وَالمَعَانِی النَّاقِضَۃُ لِلوُضُوءِ کُلُّ مَا خَرَجَ مِنَ السَّبِیْلَیْنِ۔

اور وضو پیشاب پاخانہ کی راہ سے نکلنے والی ہر چیز سے ٹوٹ جاتا ہے۔

وضو کو توڑنے والی چیزیں

توضیح لغات: المعانی۔ معانی ناقضہ سے مقصود علتیں ہیں مگر عموماً فقہاء فلسفیوں کی اصطلاح سے اجتناب کرتے ہوئے لفظ "علل" کے استعمال سے بچتے ہیں، یا اس کا سبب یہ ہے کہ حدیث کی پیروی مقصود ہوتی ہے۔ حدیث شریف میں "لا یحل دم امرء مسلم الا باحد ثلث معان" آیا ہے۔

الناقضۃ۔ صفت کا صیغہ نقض سے مشتق ہے۔ یعنی توڑنے والی اشیاء۔ اضافت نقض جسموں کی جانب ہونے پر ان کے اجزائے مرکبہ کو الگ کر دینا مقصود ہوا کرتا ہے اور بجانب معانی اضافت کی صورت میں مثلاً نقض عہد وغیرہ تو اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ جس فائدہ کا ارادہ کیا گیا تھا وہ باقی نہ رہا مثلاً نقض وضو کی صورت میں فائدۂ وضو یعنی نماز کا درست ہونا باقی نہ رہا۔

سبیلین: مقصود پیشاب پاخانہ کا راستہ ہے۔

تشریح وتوضیح: والمعانی۔ صاحب کتاب فرائض، سنتوں اور وضو کے مستحبات سے فارغ

ہوکر اب وضو کو توڑنیوالی چیزیں بیان کررہے ہیں۔ وضو توڑنیوالی چیزیں تین قسم کی ہیں۔ (۱) جسم سے نکلنے والی چیزیں (۲) جسم میں پہنچنے والی اشیاء (۳) انسانی حالات۔ پہلی قسم کی دو شکلیں ہیں (۱) محض پیشاب پاخانہ کی جگہ سے نکلنے والی (۲) جسم کے کسی حصہ مثلاً منہ اور زخم وغیرہ سے نکلنے والی۔ پھر انکا نکلنا عادت کے طور پر ہو مثلاً پیشاب پاخانہ، یا عادت کے خلاف ہو مثلاً پیپ اور کیڑا وغیرہ۔ دوسری شکل کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) پیشاب پاخانہ کے راستہ سے داخل ہوں مثلاً حقنہ (۲) پیشاب پاخانہ کے راستہ کے علاوہ سے اندر پہونچیں مثلاً کھانا۔ پھر تیسری شکل کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) عادت کے طریقہ سے ہو مثلاً سونا وغیرہ (۲) عادت کے طور پر نہ ہو مثلاً مغلوب العقل ہوجانا۔

علامہ قدوریؒ کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اول ایسے مسائل ذکر فرماتے ہیں جن پر سب کا اتفاق ہو اور پھر اختلافی مسائل بیان کرتے ہیں۔ پیشاب پاخانہ کے راستہ سے نکلنے والی چیز سے وضو ٹوٹ جانے پر سب کا اتفاق ہے۔ اس واسطے اسے بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "اَوْجَاءَ اَحَدٌ کُم مِنَ الغَائِطِ" (یا تم میں سے کوئی شخص استنجاء سے آیا ہو) اس جگہ نکلنے سے مقصود محض عیاں ہوجاتا ہے۔ یعنی پیشاب پاخانہ کے راستہ سے نجاست ظاہر ہونے پر خروج کا اطلاق ہوگا اور وضو باقی نہ رہے گا خواہ سیلان نہ بھی ہوا ہو اور عبارت میں آیا ہوا لفظ "کل" اس میں عموم ہے اور اس کے زمرے میں معتاد اور غیر معتاد دونوں آتے ہیں۔ سبیلین سے بقیدِ حیات شخص کے پاخانہ پیشاب کا راستہ ہے اس تعریف سے مردہ خارج ہو جائے گا کہ اس سے نکلی ہوئی نجاست سے اس کا وضو نہ ٹوٹیگا بلکہ نجاست کی جگہ دھودی جائے گی۔

معتاد کی تعریف میں منی، مذی، ریح، ودی اور پیشاب پاخانہ آجاتے ہیں اور سب کے نزدیک بالاتفاق ان سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ غیر معتاد کی تعریف میں کیڑے وغیرہ آجاتے ہیں۔ احناف کے نزدیک ان سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ، امام احمدؒ، ابن المبارکؒ، اوزاعیؒ، سفیانؒ، اسحٰقؒ، ابوثورؒ یہی فرماتے ہیں۔ مگر امام مالکؒ اور حضرت قتادہؒ کے نزدیک غیر معتاد سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ امام مالکؒ کے نزدیک تو وضو ٹوٹنے کے لئے معتاد ہونیکو شرط قرار دیا گیا ہے۔

صاحبِ کتاب کی عبارت اس شکل میں باعثِ اشکال ہے زیادہ صحیح قول کے مطابق مرد یا عورت کی پیشاب گاہ سے کیڑا نکلے یا ریح خارج ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا۔ صاحب فتح القدیر اس شکل کو کلیہ سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

وَالدَّمُ وَالقَيحُ وَالصَّدِيدُ اِذَا خَرَجَ مِنَ البَدَنِ فَتَجَاوَزَ اِلَى مَوضِعٍ يَلحَقُهُ حُكمُ

اور خون اور پیپ اور کچ لہو جب جسم سے نکلے اور ایسے مقام کی جانب بہ جائے جسے پاک کرنے

التطهیرِ والقیءُ اِذا کانَ ملأ الفَمِ ۔
کا حکم ہو اور منہ بھر کر ہونے والی قے ۔

لغات کی وضاحت: الدّم: بمعنیٰ خون۔ القیح: پیپ جس میں خون کی آمیزش نہ ہو۔ ملأ: پُر ہونا۔ فم: منہ۔

تشریح و توضیح والدم۔ یہ سبیلین کے علاوہ نکلنے والی چیز کا بیان ہے کہ اگر پیشاب یا خانہ کے راستہ کے علاوہ جسم کے کسی حصہ سے ناپاکی جیسے خون وغیرہ بہہ کر ایسے حصہ کیجانب پہونچ جائے جسے وضو یا غسل میں دھونے کا حکم ہو تو اس کی وجہ سے بھی وضو جاتا رہیگا۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "الوضوء من کل دم سائل" (وضو ہر بہنے والے خون کے خروج سے ضروری ہے) اس جگہ نکلنے کا مطلب ناپاکی کا محض عیاں ہونا نہیں بلکہ اُس میں بہنے کی بھی شرط ہے۔ لہٰذا مثلاً خون زخم کے منہ پر ہو مگر بہا نہ ہو تو اس کیوجہ سے وضو ساقط نہ ہوگا۔ البتہ سیلان و بہنے میں یہ شرط نہیں کہ وہ بالفعل بہا بھی ہو بلکہ اگر وہ اتنی مقدار میں ہو کہ بہہ سکتا ہو اور پھر اسے کسی طریقہ سے بہنے سے روک دیا تب بھی وضو برقرار نہ رہے گا۔ امام محمدؒ اپنی معروف کتاب "اصل" میں اس کی صراحت فرماتے ہیں کہ خون بتدریج نکلنے اور بار بار صاف کرنے کی بناء پر نہ بہنے کی صورت میں بھی وضو باقی نہ رہے گا۔

والقیءُ۔ منہ بھر کر قے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جسے قے ہو جائے یا نکسیر کا عذر پیش آگیا ہو یا متلی کے بغیر قے ہو گئی یا مذی نکل گئی تو اسے وضو کے واسطے ہٹ کر از سر نو وضو کرکے نماز پڑھنی چاہئے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک خروج من غیر السبیلین سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ قے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے خواہ وہ منہ بھر کر ہو یا نہ ہو۔ منہ بھر کی حد یہ بتائی گئی ہے کہ اسے بلا تکلف منہ میں روکنا ممکن نہ ہو۔ صاحب ینابیع فرماتے ہیں درست قول کے مطابق منہ بھر قے اسے کہا جاتا ہے جسے روکنے پر قادر ہی نہ ہو بعض کے نزدیک اسے کہتے ہیں کہ اس کے ہوتے ہوئے گفتگو ممکن نہ ہو۔

ضروری تنبیہ: قے کی پانچ قسمیں ہیں (۱) بلغم کی قے (۲) پت کی قے (۳) صفرا کی قے۔ (۴) خون کی قے (۵) کھانے کی قے۔ قے پانی، کھانے یا پت وصفراء کی ہونے کی صورت میں منہ بھر کر ہو تو اس سے وضو ٹوٹ جائیگا ورنہ باقی رہے گا، بلغم کی قے کے متعلق امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ منہ بھر کر کیوں نہ ہو اس سے وضو نہ ٹوٹے گا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر منہ بھر کر ہو تو وضو ٹوٹ جائیگا مگر فقہاء کا یہ اختلاف اسی صورت میں ہے کہ اس قے کا

تعلق معدہ سے ہو، اور اگر اس کا تعلق دماغ سے ہو تو کسی کے نزدیک بھی اس سے وضو نہ ٹوٹے گا۔ خون بستہ کی قے منہ بھر ہونیکی صورت میں وضو ٹوٹ جائے گا۔ امام محمدؒ کے نزدیک بہنے والے خون کی قے میں یہ شرط ہے کہ وہ منہ بھر کر ہو۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ قید نہیں ہے

(فائدہ) اگر قے تھوڑی ہو اور جمع کرنے پر اس کی مقدار منہ بھر قے کے بقدر ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اتحادِ مجلس کا اعتبار ہے کہ اگر ایک مجلس میں ہو تو اس سے وضو ٹوٹ جائیگا ورنہ نہ ٹوٹے گا۔ تو یہ چار شکلیں ہوئیں (۱) اتحادِ مجلس اور غثیان (متلی)، تو اس میں بالاتفاق جمع کریں گے (۲) مجلس اور غثیان الگ الگ ہوں تو بالاتفاق جمع نہیں کریں گے۔ (۳) مجلس متحد ہو اور متلی الگ، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع کریں گے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک جمع نہیں کریں گے (۴) مجلس مختلف ہو اور متلی ایک تو امام محمدؒ کے نزدیک جمع کریں گے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع نہیں کریں گے۔

وَالنَّوْمُ مضطجعًا او متكئًا او مستندًا الى شئٍ لو أُزيلَ لَسَقَطَ عنه والغلبةُ
اور کروٹ سے سونا یا ٹیک لگا کر یا ایسی شے کا سہارا لیکر کہ اسے ہٹانے پر یہ گر پڑے اور بیہوشی
عَلَى العَقْلِ بالاغماءِ وَالجنونُ والقهقهة فى كل صلوة ذاتِ ركوعٍ وسجودٍ۔
کے سبب مغلوب العقل ہونے پر اور پاگل پن سے اور رکوع وسجدہ والی نماز میں قہقہہ سے۔

لغات کی وضاحت: مضطجعًا: کروٹ سے۔ متكئًا: ٹیک لگانا۔ اغماء: بیہوشی، جنون: پاگل پن۔ قهقهه: زور سے ہنسنا۔

تشریح و توضیح والنوم۔ حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص کروٹ سے سوئے اس پر وضو واجب ہے کیوں کہ سونے کی وجہ سے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ یہ روایت ترمذی، دارقطنی میں موجود ہے اور بیہقی کی روایت کے الفاظ اس روایت کے قریب قریب ہیں۔ اس باب میں دوسری احادیث ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر وہ نیند جس میں اعضاء ڈھیلے پڑ جاتے ہوں ناقض وضو ہے اور یہ وضو ٹوٹنے کا حکم ریح خارج ہونے کے مظنہ وگمان پر ہے۔ پس ہر وہ ہیئت ناقض ہوگی جس میں جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہوں۔ اس جگہ صاحب کتاب ان چیزوں کا ذکر فرما رہے ہیں جو باعتبار حکم وضو کو توڑنیوالی ہیں۔ سونے کی حالت کی تعداد کل تیرہ ہے۔ (۱) یعنی کروٹ سے سونا (۲) ٹیک لگائے ہوئے سونا (۳) چہار زانو سونا (۴) ایک سُرین کے

سہارے سونا (۵) پاؤں پھیلائے ہوئے سونا (۶) بیٹھے ہوئے سونا (۷) جھک کر سونا (۸) پیدل سونا (۹) کتے کی ہیئت پر سونا (۱۰) بحالت سواری سونا (۱۱) بحالتِ قیام سونا (۱۲) بحالتِ رکوع سونا (۱۳) بحالتِ سجدہ سونا ۔ سُرین کے سہارے یا ٹیک لگا کر سونے یا کروٹ سے سونے میں وضو ٹوٹ جائیگا، اس لئے کہ اس طریقہ سے سونے پر جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔

وَالغلبۃ علی العقل بالاغماء۔ وہ قویٰ کمزور ہونے کے باعث بیماری ہی کی ایک قسم ہے اس میں عقل ختم نہیں ہوتی بلکہ مستور ہو جاتی ہے۔ اس کے برعکس جنون و پاگل پن میں عقل زائل ہو جاتی ہے۔ ان دونوں کا حکم اختیار اور قدرت کے فوت ہونے میں نیند کا سا ہے بلکہ اس سے بھی سخت ہے کیونکہ سونیوالا بیدار ہو کر ہوشیار ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس مدہوش اور مجنون پھر بھی ہوشیار نہ ہوگا۔

والقہقہۃ ۔ عاقل بالغ نماز پڑھنے والے کی نماز میں قہقہہ سے اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے خواہ یہ قہقہہ سلام پھیرنے کے وقت ہی کیوں نہ ہو۔ "فی کل صلوٰۃ ذات رکوع و سجود" کی قید سے نماز جنازہ نکل گئی کہ اس میں قہقہہ سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ قہقہہ میں تقاضائے قیاس تو وضو کا نہ ٹوٹنا ہے کہ اس کی وجہ سے کوئی ناپاک چیز نہیں نکلتی۔ اسی بناء پر حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمدؒ اسے ناقضِ وضو نہیں مانتے لیکن قہقہہ کا ناقضِ وضو ہونا چھ صحابۂ کرامؓ کی مرفوع روایت سے ثابت ہے اس وجہ سے احناف قیاس سے احتراز فرماتے ہیں۔

طبرانی میں حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ اس دوران کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم امامت فرما رہے تھے ایک شخص آکر مسجد کے گڑھے میں گر گیا۔ اس کی بصارت میں کچھ نقص تھا، بہت سے لوگ بحالتِ نماز ہنس پڑے تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہنسنے والا شخص وضو اور نماز دونوں لوٹائے۔ دارقطنی، عبدالرزاق اور ابو داؤد نے اسی طرح روایت کی ہے۔

ہنسنا تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) اسقدر زور سے ہنسنا کہ اپنے علاوہ آس پاس کے دوسرے لوگوں تک اس کی آواز پہونچ جائے (۲) ضحک۔ ایسی ہنسی جسے وہ خود سنے اور دوسروں تک آواز نہ پہنچے اس سے نماز باطل ہو جائیگی مگر وضو نہ ٹوٹے گا (۳) تبسم۔ ایسی ہنسی جس سے محض دانت کھلے ہوں اور آواز قطعاً نہ ہو۔ اس سے نہ وضو ٹوٹتا ہے اور نہ نماز باطل ہوتی ہے۔

وَفرضُ الغسل المضمضۃ والاستنشاقُ وَغسلُ سائر البدن وسنۃ الغُسل ان

اور غسل میں کلی کرنا اور پانی ناک میں پہونچانا اور سارے بدن کا دھونا فرض ہیں۔ اور مسنون طریقۂ غسل اس

یَبدأ المغتسِل بغسل یَدَیہ وَفرجہٖ وَیزیلُ النجاسۃَ اِن کانت علی بدنہٖ

طرح ہے کہ پہلے غسل کرنیوالا پہنچوں تک ہاتھ اور شرمگاہ دھوئے اور ناپاکی بدن پر ہو تو اسے دور کرے ۔

ثم یتوضأ وضوءہ للصلوٰۃ الا غسل رجلیہ ثم یفیض الماء علی راسہ وعلی سائر بدنہ ثلثا ثم یتنحّی عن ذٰلک المکان فیغسل رجلیہ۔
اس کے بعد نماز کا سا وضو کرے لیکن پاؤں ابھی نہ دھوئے پھر سر اور سارے بدن پر تین بار پانی بہائے، پھر غسل کی جگہ سے ہٹ کر پیر دھوئے۔

لغات کی توضیح: یزیل: زائل وصاف کرے۔ رجلیہ۔ تثنیہ رجل: پاؤں۔ یتنحی: ہٹ کر الگ ہو کر۔

فرائض غسل اور اسکی سنتوں کا ذکر

وفرض الغسل۔ غسل کے مقابلہ میں احتیاج وضو زیادہ پیش آتی ہے۔ اس لئے اللہ تعالےٰ نے قرآن شریف میں وضو کا بیان غسل سے پہلے فرمایا۔ ارشادِ ربانی ہے "وان کنتم جنبا فاطّھّروا" علامہ قدوری نے اسی کے مطابق پہلے وضو کے متعلق بیان فرمایا۔ حیض، نفاس یا جنابت کے غسل میں فرض کی تعداد تین ہے (۱) کلی کرنا (۲) ناک میں پانی پہونچانا (۳) سارے بدن کو ایک بار دھونا، کلی اور ناک میں پانی دینا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہیں۔ اس اختلاف کی رعایت کرتے ہوئے صاحب کتاب نے فرائض غسل کی الگ الگ صراحت فرمائی۔

تنبیہ: احناف کے نزدیک کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا وضو میں مسنون ہے اور غسل کے اندر یہ فرض ہے۔ ان دونوں کے درمیان فرق کا سبب یہ ہے کہ وضو کے متعلق ارشادِ ربانی ہے: فاغسلوا وجوھکم"

وجہ: اسے کہا جاتا ہے جس کے اندر مواجہت پائی جائے۔ منہ اور ناک کے اندر کے حصہ میں مواجہت کا نہ پایا جانا عیاں ہے اس واسطے وضو میں ان کے دھونے کو فرض قرار نہیں دیا۔ اس کے برعکس غسل کے سلسلہ میں ارشاد ہے "وان کنتم جُنُبًا فاطّھّروا" یہ ارشاد مبالغہ کے طور پر ہے۔ پس جس قدر حصے دھوئے جا سکتے ہوں ان کے دھونے کو واجب قرار دیا گیا۔ کیونکہ منہ اور ناک کے اندر کے حصوں کو دھویا جا سکتا ہے۔ پس غسل میں ان کے دھونیکو واجب کہا جائیگا۔

ثم یتوضأ وضوءہ۔ نماز کا سا وضو کہہ کر اس جانب اشارہ مقصود ہے کہ ظاہر الروایۃ کیمطابق وضو کرتے ہوئے سر کا مسح بھی کرنا چاہئے۔ امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت حضرت حسن نے مسح نہ کرنے کی بھی نقل فرمائی ہے کہ سارے جسم پر پانی بہانے کیصورت میں مسح کالعدم ہو جائیگا اور اول مسح کا کوئی فائدہ نہ ہوگا لیکن صحیح قول کے مطابق وہ مسح بھی کریگا۔ فتاویٰ قاضی خاں وغیرہ میں اسی طرح ہے۔

الا غسل رجلیہ ۔ اس صورت میں یہ استثناء ہے جبکہ وہ پانی کے بہاؤ کے مقام پر بیٹھا ہوا نہ ہو جیسے کہ ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں تصریح ہے لیکن اگر غسل کرنیوالا تختہ یا کسی پتھر وغیرہ پر بیٹھا ہوا ہو تو پہلے ہی پیر دھولے اور اس صورت میں پاؤں دھونے میں تاخیر کی احتیاج نہیں۔

الا غسل رجلیہ سے اس کی طرف اشارہ ہے کہ غسل کے بعد وضو کا اعادہ نہ ہوگا جیسا کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم غسل جنابت کے بعد وضو کا اعادہ نہیں فرماتے تھے۔ یہ روایت ترمذی شریف اور ابن ماجہ شریف میں موجود ہے۔

وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها في الغسل اذا بلغ الماءُ اصولَ الشعر.
اور غسل میں عورت پر اپنی مینڈھیوں کا کھولنا واجب نہیں جبکہ بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچ جائے۔

لغات کی وضاحت : ضفائر ۔ ضفیرۃ کی جمع : گندھے ہوئے بال ۔ الضفر : گندھا ہوا ہونا بٹا ہوا ہونا ۔ اصول : اصل کی جمع ۔ اصل : جڑ ۔ وہ چیز جو فرع کے مقابل ہو ۔ وہ قوانین جن پر کسی علم وفن کی بنیاد ہوتی ہے۔

تشریح و توضیح وليس على المرأة : وہ عورت جس نے بال گوندھ رکھے ہوں درست قول کے مطابق غسل میں اس پر بال کھول کر جڑوں تک پہونچانا لازم نہیں کہ اس میں مشقت ہے ۔ اس کے برعکس اس میں کوئی مشقت نہیں کہ ڈاڑھی کے بالوں کے درمیان پانی پہونچایا جائے ۔ ترمذی شریف میں ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے ۔ میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسولؐ میں مضبوطی سے بینڈھیاں باندھنے والی عورت ہوں ۔ کیا میں انھیں غسل جنابت کیلئے کھولوں ؟ آپ نے فرمایا ۔ نہیں ۔ بلکہ تیرے لئے تین مرتبہ چلو سے پانی ڈالنا کافی ہے ۔ پھر اپنے سارے بدن پر پانی بہاکر پاک ہو جاؤ ۔

جمہور فقہاء کے نزدیک یہ حکم ہر غسل کا ہے خواہ حیض کیوجہ سے ہو یا نفاس کیوجہ سے ہو ۔ حضرت عائشہؓ ، حضرت ابن مسعود ، حضرت ابن عمر اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہم سے سنن دارمی میں منقول ہے کہ مینڈھیوں میں عورتوں کو کل بال کھولنے میں بڑی دشواری ہے اور اسی لئے دھونے کا حکم ان سے ساقط ہے ۔ امام احمدؒ کے نزدیک عورت کے حائضہ ہونے پر بال کھول کر پانی پہنچانا لازم ہے اور جنابت کی صورت میں لازم نہیں ۔ علامہ قدوریؒ نے عورت کی قید کے ذریعہ یہ بتادیا

کہ مرد پر مینڈھیوں اور گیسوؤں کا کھولنا اور سب کو دھونا واجب ہے۔
غسل کی دس قسمیں : غسل کی دس قسمیں ہیں۔ پہلی قسم فرض۔ چار حالتیں ایسی ہیں کہ ان میں غسل فرض ہوتا ہے (۱) آلۂ تناسل کا ختنہ والا حصہ پاخانہ یا پیشاب کے راستہ میں داخل ہو جائے تو دونوں پر غسل فرض ہوگا۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ نفس ادخال موجب غسل ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو کیونکہ حدیث میں ہے کہ جب دونوں شرمگاہیں مل جائیں اور حشفہ غائب ہو جائے تو غسل واجب ہوگیا (۲) مع الشہوت انزال۔ چاہے یہ بشکل احتلام ہو یا بذریعہ مشت زنی یا بوجہ بوس وکنار ہو (۳) نفاس کیوجہ سے غسل (۴) حیض کے باعث غسل۔
مسنون غسل کی بھی چار قسمیں ہیں (۱) جمعہ کے دن غسل (۲) عیدالفطر و عیدالاضحیٰ کے دن غسل (۳) احرام کے لئے غسل (۴) عرفہ کے دن غسل - جمعہ کے لئے غسل سنت مؤکدہ ہے اصل اس بارے میں احمد وطبرانی وغیرہ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن عیدالفطر کے دن اور عیدالاضحیٰ وعرفہ کے دن غسل فرماتے تھے اور ترمذی شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کے لئے غسل فرمایا۔
غسل کی تیسری قسم واجب ہے۔ یعنی میت کو غسل دینا۔ چوتھی قسم مستحب غسل۔ اس کی متعدد شکلیں ہیں۔ مثال کے طور پر کافر کے دائرۂ اسلام میں داخل ہوتے وقت غسل مستحب ہے اسی طرح بچہ کے حد بلوغ پر پہونچنے پر اس کے لئے غسل مستحب ہے۔ ایسے ہی پاگل کو جب پاگل پن سے افاقہ ہو تو اس کے لئے غسل مستحب ہے۔

وَالمَعَانِی الموجبۃ انزالُ المنیِّ علیٰ وَجہِ الدّفق وَالشھوۃ من الرجل والمرأۃ
اور منی کے کود کر شہوت کے ساتھ نکلنے پر خواہ مرد ہو یا عورت غسل واجب ہوتا ہے اور دونوں
وَالتقاءُ الختانین من غیر انزالٍ وَالحیضُ والنفاسُ
کی شرمگاہیں ملنے پر چاہے انزال نہ ہو اور حیض ونفاس کے ختم ہونے پر

تشریح وتوضیح وَالمَعَانِی الموجبۃ ؛ منی کا نکلنا، شرمگاہوں کا ملنا اور حیض ونفاس دراصل غسل کے اسباب نہیں صحیح مسلک کے مطابق۔ ان کا شمار جنابت کے اسباب میں ہوتا ہے۔ اسلئے کہ ان سے تو طہارت زائل ہوتی ہے پس ان کا موجب طہارت ہونا کیسے ممکن ہے۔ مگر انزاری اس کی تاویل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان چیزوں سے وجوب غسل کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ ان کے ہونے کے باعث غسل واجب ہوتا ہے یعنی انکا شمار موجبات

وجودِ غسل میں نہیں بلکہ یہ غسل کے واجب ہونیکے موجبات ہیں۔ خلاصہ یہ کہ انزال وغیرہ کا شمار موجبِ جنابت کے اسباب میں ہے اور جنابت کے باعث غسل واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا ان امور کو علت کی علت یا سبب السبب کہا جائیگا۔

غسل کے موجبات کا ذکر

انزال المنی۔ غسل کے اسباب میں سے منی کا مع الشہوت کودکر نکلنا بھی ہے یہ منی خواہ مرد کی ہو یا یہ عورت کی ہو۔ اس میں دونوں میں سے کسی ایک کی تخصیص نہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ منی خواہ مع الشہوت نکلے یا بلاشہوت بہرصورت غسل واجب ہو گا کیونکہ مسلم میں۔ حضرت ام سلیمؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ عورت پانی دیکھے تو اس پر غسل واجب ہوگا۔

احناف کے نزدیک آیت کریمہ "وَاِنْ کُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا" کے حکم میں جنبی داخل ہے اور از روئے لغت جنابت مع الشہوت خروجِ منی کو کہا جاتا ہے۔ لہٰذا غسل جنابت کی حالت میں واجب ہوگا، اور جنابت مع الشہوت منی نکلنے پر ثابت ہوگی۔

اور ذکر کردہ حدیث اپنے عموم پر محمول نہ ہوگی ورنہ اس کے ذیل میں مذی اور ودی بھی آجائیگی اور ان کے نکلنے پر کوئی بھی غسل کو واجب نہیں کہتا بلکہ اس سے مخصوص پانی مراد ہے اور آیت مبارکہ اور لغت سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔ یعنی مع الشہوت نکلنے والی منی۔ علاوہ ازیں یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے کے موافق "الماء من الماء" محض احتلام کے ساتھ ہی خاص ہو یا یہ حکم آغازِ اسلام میں رہا ہو اس کے بعد منسوخ ہو کر یہ حکم باقی نہ رہا ہو۔ چنانچہ تین واضح روایات سے حکم نسخ معلوم ہوتا ہے۔ ابوداؤد وغیرہ میں حضرت ابی بن کعبؓ سے روایت ہے کہ الماء بالماء کی رخصت ورعایت آغازِ اسلام میں تھی۔

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ سے روایت ہے کہ اول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے الماء بالماء کے اعتبار سے بلا انزال ہمبستری پر غسل واجب نہ ہونے کا حکم فرمایا اور پھر حکم غسل فرمایا۔

ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ بعد فتح مکہ مکرمہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا انزال ہمبستری پر غسل فرمایا اور دوسرے لوگوں کو بھی اسی کا حکم دیا۔

علیٰ وجہ الدفق۔ ابن نجیم اس کے اوپر یہ اشکال فرماتے ہیں کہ اس میں عورت کی منی داخل نہیں اس لئے کہ اس جگہ قید دفق موجود ہے اور عورت کی منی میں دفق نہیں ہوتا اور وہ بلا دفق سینہ سے شرمگاہ کی جانب جاتی ہے۔ علامہ شامی اس کا جواب دیتے ہوئے "منحۃ الخالق" میں فرماتے ہیں کہ دفق اگرچہ عام طور پر متعدی مستعمل ہوتا ہے لیکن اس جگہ دفوق کے معنی میں لازم

استعمال ہوا ہے اور یہ کہنا کہ عورت کی منی کا خروج کود کر نہیں ہوتا بعض حضرات کو اس تعریف سے اتفاق نہیں۔ معالم التنزیل، جامع، غایۃ البیان اور بعض دوسری کتابوں میں یہ قول لیا گیا ہے عورت کی منی کا خروج بھی کود کر ہوتا ہے یہ الگ بات ہے کہ کشادگی مقام کے باعث یہ محسوس نہ ہو۔ نقایہ کے معروف شارح چلپی کے اتباع میں آیت کریمہ "خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ" کو دلیل میں پیش کرتے ہوئے کہا کہ آیت میں عورت کی منی کی جانب بھی دفق کا انتساب ہے مگر صاحب درمختار اسے تغلیب پر محمول کرتے ہیں۔ "السعایہ" میں یہ مسئلہ بہت تفصیل کے ساتھ علامہ عبدالحئی لکھنوی نے بیان فرمایا ہے۔

والشھوۃ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ و حضرت امام محمدؒ کے نزدیک منی کے اپنے مستقر سے جدا ہوتے وقت شہوت ہونا شرط ہے اور حضرت امام ابویوسفؒ کے نزدیک منی کے آلۂ تناسل سے جدا ہونیکے وقت شہوت ہونا شرط ہے حتیٰ کہ اگر اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ جدا ہوا اور آلۂ تناسل کے سرے کو وہ شخص جسے شہوت ہوئی ہو پکڑلے یہاں تک کہ شہوت دور ہوجائے اور پھر منی بلا شہوت کے نکلے تو امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک غسل واجب ہوگا اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک واجب نہ ہوگا اور اگر پیشاب کرنے سے قبل غسل کرلیا پھر باقی منی نکلی تو دوبارہ غسل واجب ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ امام ابویوسف کے نزدیک دوبارہ غسل واجب نہ ہوگا اور اگر یہ صورت نیند کی حالت میں پیش آئے تب بھی یہی حکم رہے گا۔ یہ حکم مرد اور عورت کے لئے برابر ہے۔

والتقاء الختانین۔ غسل کے واجب ہونیکے اسباب میں سے سبب دوم شرمگاہوں کا مل جانا ہے اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نفس ادخال موجب غسل ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ جب دونوں شرمگاہیں مل جائیں اور حشفہ غائب ہوجائے تو غسل واجب ہوگیا۔

نیز رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ مرد کے عورت کے ہاتھوں پاؤں کے درمیان بیٹھنے اور ہمبستر ہونے پر غسل واجب ہوگا چاہے انزال نہ بھی ہو۔ حشفہ سے مراد آدمی کا حشفہ ہے پس اگر کوئی کسی جانور کی شرمگاہ میں دخول کرے تو تاوقتیکہ انزال نہ ہو غسل واجب نہ ہوگا۔ نہایہ میں اس کی صراحت ہے۔

ترمذی اور ابن ماجہ میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جب شرمگاہ شرمگاہ سے مل گئی تو غسل واجب ہوگیا۔

بخاری شریف و مسلم شریف میں حضرت ابوہریرۃؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم

نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی عورت (بیوی) کے ہاتھوں اور پاؤں کے درمیان بیٹھے پھر ہمبستری کرے تو غسل واجب ہوگیا اگرچہ انزال بھی نہ ہو۔

(تنبیہ) التقاء ختانین سے ان کے معنے حقیقی مقصود نہیں بلکہ انکا ملنا مراد ہے لہٰذا اگر مرد و عورت ختنہ شدہ نہ ہوں تب بھی مرد کے حشفہ کے عورت کی شرمگاہ میں داخل ہونے سے غسل واجب ہو جائیگا۔ دخول کے بغیر محض اتصال سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اگر کسی شخص نے جنیہ سے صحبت کی تو جنیہ پر غسل واجب ہوگا۔ "آکام المرجان فی احکام الجان" میں اس کی صراحت ہے۔

وَسَنَّ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وسلم الغسلَ للجمعۃ والعیدین وَالاحرامِ
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ اور عیدین اور احرام اور عرفہ کے دن غسل
وَعرفۃ ولیس فی المذی والودی غسلٌ وفیہما الوضوءُ
کو مسنون فرمایا اور غسل مذی اور ودی میں واجب نہیں۔ مذی اور ودی میں وضو ہے۔

لغات کی وضاحت۔ سن: دستور، طریقہ، عرفۃ: نو ذی الحجہ۔ مذی: ایک طرح کا رقیق اور سفید مادہ۔ اس کا خروج اکثر بیوی سے ہنسی مذاق کیوقت اچھلے بغیر ہوتا ہے۔ ودی: منی سے مشابہت رکھنے والا گاڑھا مادہ۔ اس کے ایک آدہ قطرہ کا خروج پیشاب کے بعد ہوتا ہے۔

مسنون غسل کا ذکر

تشریح و توضیح وسن الخ: جمہور علماء جمعہ کے دن غسل کو مسنون فرماتے ہیں۔ صاحب ہدایہ سے منقول ہے کہ حضرت امام مالکؒ اس کے وجوب کے قائل ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جمعہ میں آنیوالے شخص کو چاہیئے کہ غسل کرے۔ نیز بخاری ومسلم میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ ہر بالغ شخص پر جمعہ کا غسل لازم ہے۔

احناف کا مستدل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جمعہ کے دن یہ بھی کافی ہے کہ وضو کر لیا جائے۔ البتہ غسل کرنا افضل ہے۔ اس روایت کے راوی سات صحابۂ کرام کی جماعت ہے۔ لہٰذا وجوب والی روایت کے بارے میں کہا جائیگا کہ اس سے مقصود اظہارِ افضلیت ہے اور وجوب والی روایات میں مقصود معنیٰ لغوی ہیں، اصطلاحی معنیٰ مراد نہیں یا یہ کہا جائیگا کہ وہ دوسری روایات سے منسوخ ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی روایت ابوداؤد

ہیں اسی طرح ہے۔

فائدۂ ضروریہ: حضرت امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ غسل جمعہ برائے نماز جمعہ ہے اور حضرت حسن بن زیاد کہتے ہیں کہ غسل برائے روز جمعہ ہے۔ فقہاء کے اس اختلافِ رائے کا نتیجہ ایسے شخص کے حق میں عیاں ہوگا کہ جس نے جمعہ کے دن غسل کیا ہو مگر اس کا وضو باقی نہ رہا ہو اور اس نے دوبارہ وضو کرکے نماز پڑھی ہو۔ کہ امام ابویوسفؒ کے قول کے مطابق اس صورت میں سنتِ غسل ادا نہ ہوگی اور حسن بن زیادؒ کے قول کی رو سے سنتِ غسل ادا ہو جائے گی۔ فتاویٰ خانیہ میں ہے کہ اگر کوئی شخص بعد نمازِ جمعہ غسل کرے تو امام ابویوسف اور حسن بن زیاد دونوں فرماتے ہیں کہ یہ غسل قابلِ اعتبار نہ ہوگا۔ صاحب بحر اس غسل کے حسن بن زیادؒ کے نزدیک معتبر نہ ہونیکا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ جمعہ کے غسل کا حکم اس بنیاد پر ہے کہ آدمی کے جسم سے میل کچیل زائل ہو جس سے شریکِ جماعت لوگوں کو اذیت ہوتی ہے اور بعد نمازِ جمعہ غسل کی صورت میں یہ مقصد ہی فوت ہوجاتا ہے۔ حسن بن زیادؒ اگرچہ یہ فرماتے ہیں کہ غسل جمعہ کے دن کے واسطے ہے برائے نماز نہیں مگر ان کے نزدیک بھی نماز سے قبل ہونے کے ساتھ مشروط ہے۔

تنبیۂ ضروریہ: علامہ قدوریؒ نے اس کی صراحت فرمائی کہ غسلِ جمعہ، عیدین، احرام اور عرفہ مسنون ہیں۔ وقایہ اور خلاصہ وغیرہ میں بھی ان کے مسنون ہونیکی وضاحت ہے۔ مگر بعض حضرات چاروں کو دائرۂ استحباب میں داخل کرتے ہوئے مستحب قرار دیتے ہیں۔

علامہ ابن الہمامؒ نے "فتح القدیر" میں زیادہ ظاہر مستحب ہونے ہی کے قول کو قرار دیا ہے۔

حضرت امام محمدؒ اپنی معروف کتاب مبسوط میں جمعہ کے غسل کے متعلق لفظ حسن فرماتے ہیں۔ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مقصود مسنون ہونا ہے اور مستحب ہونا بھی محتمل ہے۔ وجہ یہ ہے کہ متقدمین فقہاء کے نزدیک حسن معنیٔ عموم میں مستعمل ہے اور اس کے تحت مسنون و مستحب دونوں آجاتے ہیں بلکہ اس میں واجب بھی آجاتا ہے۔

مزید تنبیہ: حضرت امام مالکؒ کا قول صاحبِ ہدایہ نے غسل کے واجب ہونے میں بظاہر ناقابلِ اعتماد کتاب سے نقل فرمادیا کیونکہ ابن عبدالبر مالکی "استدراک" میں تحریر کرتے ہیں کہ کسی شخص کا جمعہ کے غسل کو واجب کہنا میرے علم میں نہیں سوائے جماعتِ ظاہریہ کے نیز ابن ذہب سے منقول ہے کہ امام مالکؒ سے جمعہ کے غسل کے وجوب کے متعلق پوچھا گیا تو ارشاد ہوا کہ مسنون اور خیر کی بات ہے۔ کہا گیا کہ حدیث میں تو اسے واجب قرار دیا ہے۔ ارشاد ہوا یہ لازم نہیں کہ حدیث میں آنیوالی ہر بات واجب ہی ہو۔ علاوہ ازیں حضرت اشہب سے بھی منقول ہے کہ امام مالکؒ جمعہ کے غسل کو واجب نہیں بلکہ حسن فرماتے تھے۔

والعیدین :. عید الفطر اور عید الاضحیٰ کیلئے بھی غسل مسنون ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عیدین کے واسطے غسل فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح احرام باندھتے وقت بھی غسل کرنا مسنون ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم احرام باندھنے سے قبل غسل فرمایا کرتے تھے اور ایسے ہی وقوفِ عرفہ کیلئے غسل کرنا مسنون ہے۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن، عید الفطر و عید الاضحیٰ و عرفہ کے دن غسل فرماتے تھے اگر حسنِ اتفاق سے جمعہ، عید اور جنابت اکٹھے ہو جائیں تو ایک مرتبہ کے غسل سے فرض بھی ادا ہو جائے گا اور سنت بھی۔ جس طرح کہ حیض اور جنابت جمع ہو جائیں تو ایک مرتبہ غسل کرنا دونوں کے واسطے کافی ہو جائے۔ ان دونوں کے یکجا ہونے کی شکل یہ ہے کہ حیض ختم ہونے کے بعد ہمبستری ہو یا احتلام ہو گیا ہو۔

ولیس فی المذی والودی الخ مذی اور ودی خارج ہو تو انکی وجہ سے غسل فرض نہ ہوگا بلکہ محض وضو کافی ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ میں کثیر المذی شخص تھا اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت کرتے ہوئے مجھے شرم آتی تھی کہ آپ کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھیں۔ میں نے مقدادؓ سے کہا۔ انھوں نے آپؐ سے پوچھا تو ارشاد ہوا کہ آلۂ تناسل دھولے اور وضو کرلے۔

ایک اشکال :. مذی و ودی کے باعث وضو کا واجب ہونا صاحب کتاب کی عبارت "کلُّ مَا خَرَجَ مِنَ السَّبِیلَین" سے معلوم ہو چکا تو اس جگہ اس کے ذکر کی کیا احتیاج تھی؟

جواب :. سابق عبارت سے وضو کا واجب ہونا ضمناً معلوم ہوا اور اس جگہ الگ سے اسے بیان فرمایا

اشکال :. ودی کے باعث وضو میں فائدہ کیا ہے جبکہ پیشاب کی بناء پر وجوبِ وضو ہو ہی چکا؟

جواب :. پیشاب کے باعث وجوب وضو اس کے منافی ہرگز نہیں کہ ودی کے بعد وجوبِ وضو نہ ہو بلکہ وجوبِ وضو دونوں کے باعث ہے اس کی مثال پیشاب کے بعد نکسیر آنا یا نکسیر کے بعد پیشاب آنا ہے۔ اگر کوئی یہ حلف کرے کہ وہ نکسیر کی وجہ سے وضو نہ کریگا، پھر اسے نکسیر آئے اور اسکے بعد وہ پیشاب کرے یا اس کے برعکس صورت ہو تو اس کی قسم ٹوٹ جائے گی اور دونوں کے باعث وضو کرنا ثابت ہوگا۔

والطَّهَارَةُ من الاحْدَاثِ جَائِزَةٌ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالاوْدِيَةِ وَالعُيُونِ وَالآبَارِ وَمَاءِ
اور ہر طرح کے حدث سے حصولِ طہارت بارش کے پانی اور وادیوں، کنوؤں، اور چشموں اور سمندروں کے
البِحَارِ ولا تجوزُ الطهارةُ بماءٍ اعتُصِرَ من الشجرِ والثمرِ ولا بماءٍ غلبَ عليه غيرُه
پانی سے درست ہے اور حصولِ طہارت ایسے پانی سے جائز نہیں جو درخت اور پھل سے نچوڑا ہوا ہو اور نہ ایسے پانی سے جس پر

فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل والمرق وماء الباقلاء وماء
کسی اور چیز نے غلبہ کر کے اس کی طبیعت بدل دی ہو مثلاً شربت اور سرکہ اور شوربا اور لوبیا کا عرق اور
الورد وماء الزردج
گلاب کا عرق اور گاجر کا عرق۔

لغات کی وضاحت۔ احداث۔ حدث کی جمع۔ مراد ناپاکی۔ ماء السماء: بارش کا پانی۔ الاودیۃ جمع وادی۔ از روئے لغت وہ وسعت کہلاتی ہے جو پہاڑوں اور ٹیلوں کے بیچ میں ہوا کرتی ہے۔ اس جگہ مقصود بارش کا وہ پانی ہے جو بارش کی وجہ سے بہہ کر اکٹھا ہو جاتا ہے۔ عیون۔ عین کی جمع، چشمہ۔ ابار۔ بئر کی جمع۔ بمعنی کنواں۔ بحار۔ بحر کی جمع: سمندر۔ ورد: گلاب۔ زردج: گاجر کو کہتے ہیں۔

پانی کے شرعی احکام

تشریح و توضیح والطهارة من الاحداث الخ۔ طہارت کے ذکر سے فارغ ہو کر اب ان پانیوں کی تفصیل فرما رہے ہیں جس کے ذریعہ حصولِ طہارت و پاکی درست ہے۔ بارش کے پانی کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "وانزلنا من السماء ماءً طهورا" (الآیہ) جو اس پانی کے پاک ہونے کی دلیل ہے۔ نیز رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ پانی پاک ہے اسے کوئی شی ناپاک نہیں کرتی۔ سمندر کے بارے میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ پانی پاک ہے اسے کوئی شے ناپاک نہیں کرتی۔ سمندر کے بارے میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اس کا پانی پاک اور اس کا میتہ (مچھلی) حلال ہے۔ یہ روایت ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ میں ہے۔

ایک اشکال۔ علامہ قدوری کنویں، چشمہ، سمندر، اور وادی کے پانی ماء السماء (بارش) سے الگ شمار فرما رہے ہیں۔ جبکہ ارشاد ربانی ہے "الم تر ان الله انزل من السماء ماءً فسلكه ينابيع فی الارض" (الآیہ) آیت کریمہ سے پتہ چلتا ہے کہ سارے پانیوں کا نزول درحقیقت آسمان سے ہوتا ہے۔

جواب۔ ذکر کردہ پانیوں کی جو تقسیم کی گئی وہ بہ لحاظ حقیقت نہیں بلکہ ظاہری مشاہدہ کے لحاظ سے ہے۔ لہٰذا یہ اشکال درست نہیں۔

بماء اعتصر من الشجر الخ: ایسا پانی جو کسی درخت سے حاصل کیا گیا یا کسی پھل سے نچوڑ کر نکالا گیا ہو تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس سے وضو جائز نہیں۔ اس لئے کہ یہ مطلق پانی کے زمرے میں داخل نہیں۔ اُعتصر مجہول کے صیغہ سے پتہ چلا کہ ایسا پانی جسے نچوڑا نہ گیا ہو مثلاً

انگور وغیرہ سے خود ٹپک گیا ہو تو اس کے ایک نوع کا قدرتی پانی ہونے اور مصنوعی طریقہ اپنائے بغیر نکل آنے کی بنا پر اس سے وضو درست ہو گا۔ صاحب ہدایہ اس کی وضاحت فرماتے ہیں اور اسی طرح جوامع ابو یوسف میں یہ مسئلہ ملتا ہے۔ البتہ نہر، کافی، محیط وغیرہ معتبر فقہی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ اس سے بھی وضو درست نہیں۔ جائز نہ ہونے ہی کو شرح منیہ میں اشبہ کہا گیا اور نقایہ کے شارح علامہ قہستانی کے نزدیک بھی یہی قول معتمد ہے اور اسی طرح شرنبلالیہ میں بحوالۂ برہان نقل کیا گیا ہے۔

ولا بماءٍ غلب علیہ غیرہ اور نہ اس پانی سے وضو جائز ہے جس کی طبیعت (یعنی رقت و سیلان) دوسری چیز کے غالب آنے کی وجہ سے زائل ہو گئی ہو مثلاً مشروبات اور سرکہ وغیرہ کہ ان پر عرف کے اعتبار سے پانی کا اطلاق نہیں ہوتا۔ غلبۂ غیر کی قید لگانے کا سبب یہ ہے کہ اگر پانی غالب اور دوسری چیز مغلوب ہو تو اس سے حصولِ طہارت درست ہے۔

تنبیہ ضروری : پانی پر اگر دوسری چیز غالب آ گئی اور پانی مغلوب ہو گیا تو اس سے وضو درست نہ ہو گا۔ البتہ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار کیا جائیگا یا اجزاء کے لحاظ سے۔ صاحب ہدایہ تو ہدایہ میں فرماتے ہیں کہ غلبہ بلحاظ اجزاء معتبر ہو گا اور درست یہی ہے۔ امام محمدؒ کے متعلق فتاویٰ ظہیریہ میں لکھا ہے کہ وہ رنگ کو معتبر قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اعتبار اجزاء ہو گا۔ علامہ قدوریؒ کے کلام سے اس طرف اشارہ ملتا ہے کہ لحاظ اوصاف کا ہو گا مگر زیادہ صحیح قول کے مطابق اوصاف کا نہیں بلکہ اجزاء ہی کا ہو گا لہٰذا پانی میں مخلوط ہونیوالی شے کے سیال اور آدھی سے کم ہونیکی صورت میں اس سے وضو درست ہو گا اور آدھی یا آدھی سے زیادہ ہونے پر وضو درست نہ ہو گا۔ امام محمدؒ اوصاف کو معتبر قرار دیتے ہیں کہ اگر مخلوط ہونیوالی شے کے باعث پانی کے تینوں یا دو وصف بدل گئے تو اس سے وضو درست نہ ہو گا اور صرف ایک وصف کے بدلنے پر وضو درست ہو گا۔ ان دونوں قولوں کے درمیان مطابقت کی شکل یہ ہے کہ اگر مخلوط ہونیوالی شئ سیال اور پانی کی جنس سے ہو۔ مثال کے طور پر تربوز کا پانی تو بلحاظ اجزاء غلبہ کو معتبر قرار دینگے جیسے کہ امام ابو یوسف فرماتے ہیں۔ اور پانی کی جنس سے نہ ہونیکی صورت میں مثال کے طور پر دودھ ہو تو غلبہ باعتبار اوصاف معتبر ہو گا جیسے کہ امام محمدؒ کے نزدیک۔ علامہ قدوریؒ نے امام محمدؒ کے قول کو لیا ہے۔

فائدہ ضروریہ :۔ اس پر سب فقہاء کا اتفاق ہے کہ مطلق پانی سے حصولِ طہارت جائز ہے اور مطلق پانی کے علاوہ سے درست نہیں۔ اب یہ کہ پانی کا اطلاق کس شکل میں برقرار رہتا ہے اور کس صورت میں باقی نہیں رہتا۔ اس بارے میں فقہاء کی عبارات میں اختلاف ہے۔

• بحوالۂ شارح کنز صاحب فتح القدیر ایک ضابطہ بیان فرماتے ہیں جس کے ذریعہ ماءِ مطلق ہونے اور نہ ہونے کے معیار کا پتہ چلتا ہے وہ یہ کہ درحقیقت پانی کے اطلاق کے ختم ہونے کے دو سبب ہیں۔ ایک تو انتہاء درجہ امتزاج اور باہم ملاکر شناخت کا زائل کردینا اور دوسرے مخلوط کا غلبہ انتہائی امتزاج کی دو صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ کسی ایسی شے کو ملاکر پکایا گیا ہو کہ اس کے ذریعہ نظافت مقصود نہ ہو۔ مثلاً لوبیا کو پانی میں جوش دینا۔ دوسری صورت یہ کہ نباتات میں پانی اس طرح جذب ہوجائے کہ نچوڑے بغیر نہ نکل سکے۔ مثلاً تربوز کا پانی، تو ان پر مطلق پانی کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ ان اشیاء کی جانب اضافت کے ساتھ بولتے ہیں۔ اس طرح کے پانی سے وضو درست نہ ہوگا۔ دوسرے ملنے والی شئ کے زیادہ مقدار میں ہونے کے باعث پانی پر غالب آتا ہے تو اگر کوئی سوکھی چیز پانی میں مل گئی اور اس کی بنا پر اس کی صفت رقت وسیلان باقی نہ رہے تو اسے مطلق پانی نہ کہیں گے۔ اور سیال شے ملنے کی صورت میں یہ دیکھیں گے کہ پانی کے سارے اوصاف اپنی جگہ باقی ہیں یا نہیں۔ اگر باقی ہیں تو باعتبار اجزاء دیکھ کر غالب کے اعتبار سے فیصلہ ہوگا اور پانی کے اکثر اوصاف میں تغیر ہوگیا تو وہ مطلق پانی کی تعریف سے خارج ہوجائے گا۔

وَتجوز الطَّهارَةُ بماءٍ خالطه شئٌ طاهرٌ فغيّرَ احدَ اَوصافه كماءِ المدّ وَ

اور اس پانی سے حصولِ طہارت درست ہے جس میں پاک شئ نے مخلوط ہو کر اس کے ایک وصف کو بدلدیا ہو مثلاً

الماءِ الذی یختلطُ به الاشنانُ والصابونُ وَالزعفران وكل ماءٍ دائمٍ اذا

سیلاب کا پانی اور ایسا پانی کہ اس میں اشنان اور صابون اور زعفران مل گیا ہو اور ہر ایسا رکا ہوا پانی جس میں

وقعت فیه نجاسةٌ لم یجز الوضوءُ به قلیلاً كان اوكثیرًا لان النبیَّ صلی الله

کچھ ناپاکی گرگئی ہو اس سے وضو درست نہ ہوگا چاہے یہ قلیل ہو یا کثیر اسلئے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے

علیه وسلم امر بحفظ الماءِ من النجاسة فقال لا یبولنَّ احدُكم فی الماءِ

ناپاکی سے پانی کی حفاظت کا حکم فرمایا ہے۔ آنحضورؐ کا ارشاد ہے کہ تم میں سے کوئی رکے ہوئے پانی میں

الدائمِ وَلا یغتسلنَّ فیه مِنَ الجنابة وَقال علیه السَّلام اذا استیقظ احدكم

پیشاب نہ کرے اور نہ اس میں ناپاکی کا غسل کرے۔ اور آنحضورؐ کا ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کوئی نیند سے

من منامه فلا یغمسنَّ یده فی الاناءِ حتّی یغسلها ثلاثًا فانه لا یدری این باتت

بیدار ہو تو وہ تین مرتبہ ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں نہ ڈالے اس لئے کہ اسے خبر نہیں کہ اس کا ہاتھ رات

یدہٗ۔

بھر کہاں رہا۔

لغات کی وضاحت ۔ خالطۃ ۔ خالطہ مخالطۃً وخلاطًا : ملنا ۔ میل ملاپ کرنا ۔ ساتھ رہنا ۔ اوصاف ۔ وصف کی جمع ۔ السمد : سیلاب ۔ جمع مدود : منتہی ۔ الاشنان : ایک قسم کی نباتات جس کو ہاتھ دھونے میں استعمال کرتے تھے ۔ بائت : شب بسر کرنا ۔

تشریح وتوضیح

وتجوز الطہارۃ ۔ اس طرح کے پانی سے وضو کرنا درست ہے جس میں کوئی پاک شئے اتنی مقدار میں مخلوط ہوئی ہو کہ اس نے پانی کے تین اوصاف یعنی رنگ ، بو اور مزہ میں سے کوئی ایک وصف میں تغیر کردیا ہو ۔ اگر بجائے ایک کے دو وصف بدل گئے ہوں تو علامہ قدوریؒ نے اس طرف اشارہ فرمادیا کہ اس سے وضو درست نہ ہوگا ۔ مگر مستصفیٰ میں ہے کہ درست قول کے مطابق پھر بھی وضو درست ہوگا ۔ اور پت جھڑ کے موسم میں اگر درخت کے پتے گر جانے کے باعث پانی کے سارے ہی اوصاف متغیر ہوگئے ہوں تو عام فقہاء کے نزدیک زیادہ صحیح قول کے مطابق وضو درست ہوگا لیکن محمد بن ابراہیم فرماتے ہیں کہ اگر پانی کا رنگین ہونا ہتھیلی میں اٹھانے سے دکھائی دیتا ہو تو اس سے وضو کرنا تو جائز نہ ہوگا البتہ پی لینا درست ہوگا ۔ نہایہ میں نقل کیا گیا ہے فقہاء کسی نکیر کے بغیر اس طرح کے پانی سے مسلسل وضو فرماتے رہے ہیں جیسے پت جھڑ کے موسم میں پتے تالاب یا حوض کے پانی کے اوصافِ ثلاثہ کو متغیر کردیتے ہیں بلکہ رقت وسیلان پانی کا باقی رہنے کی صورت میں امام طحاویؒ بھی اس کے درست ہونے کی جانب اشارہ فرماتے ہیں ۔

والماء الذی یختلط بہ اور ایسا پانی جس میں اشنان گھاس مل گئی ہو اس سے وضو کرنا درست ہے ۔ اس واسطے کہ تھوڑی مقدار ان چیزوں کے پانی میں مخلوط ہوجانے کی کوئی اہمیت اور کوئی وزن نہیں ۔

علاوہ ازیں اس طریقہ کی معمولی آمیزشوں سے احتراز بھی دشوار ہے ۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک زعفران وغیرہ اس طرح کی اشیاء کی آمیزش سے جنھیں زمین کی جنس سے شمار نہیں کیا جاتا ، وضو کرنا درست نہیں ۔ اس لئے کہ انھیں مطلق پانی نہیں کہتے بلکہ مقید کہتے ہیں ۔ چنانچہ آبِ زعفران وغیرہ کہا جاتا ہے ۔

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ آبِ زعفران بھی مطلقًا پانی ہی کہا جاتا اور سمجھا جاتا ہے ۔ رہ گیا اضافت کا معاملہ تو محض اضافت کے باعث اس کو مقید نہیں کہتے ، بلکہ اس کی اضافت ٹھیک اسی طرح ہے جس طرح کنویں اور چشمہ کیجانب ہوتی ہے اور کہا جاتا ہے ۔ کنویں کا پانی تو اس اضافت کی بناء پر پانی کو مقید نہیں کہا جاتا ۔

وکل ماءٍ دائم اذا وقعت ۔ وہ پانی جو رکا ہوا ہو اور اس میں نجاست گر گئی ہو تو اس سے

وضو کرنا جائز نہ ہوگا چاہے اس کی مقدار کم ہو یا زیادہ ہو۔ البتہ اگر دس ہاتھ لانبا اور دس ہاتھ چوڑا ہو اور چلو سے پانی لیتے وقت زمین نظر نہ آئے تو اس کا حکم جاری پانی کا سا ہوگا اور اس سے وضو کرنا درست ہوگا۔

رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے پانی کے نجاست سے تحفظ کا امر فرمایا ہے۔ ارشاد ہوا کہ تم میں سے کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے۔ یہ روایت ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ یہاں استدلال یہ کیا گیا کہ جنابت کے غسل سے حتیٰ کہ اگر پیشاب بھی کیا جائے تو پانی کے اوصاف ثلاثہ میں کوئی خاص تغیر نہیں ہوتا۔ اس کے باوجود آنحضرت صلی نے اس میں غسل جنابت کی ممانعت فرمائی۔ پس اگر پانی کسی صورت بھی نجاست کیوجہ سے ناپاک نہیں ہوتا تو پھر آنحضور ص کی ممانعت کا کیا فائدہ ظہور پذیر ہوا۔ اور جسوقت تک کوئی اور دلیل اس کے خلاف پیش نہ ہو نہی کے صیغہ سے حرمت ہی ثابت ہوگی اور اسے تنزیہی ممانعت پر اس واسطے محمول نہیں کیا جا سکتا کہ رُکے ہوئے پانی کی قید کے ذریعہ جاری پانی کا حکم اس سے بالکل الگ ہوگیا لہٰذا اگر حرمت مقصود نہ ہوتی جاری اور غیر جاری دونوں پانی یکساں ہو جاتے اور دائم کی قید بھی بے فائدہ ہوتی جبکہ شارع کے کلام میں اس طرح کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو تین مرتبہ ہاتھ دھونے سے قبل برتن میں نہ ڈالے۔ پس جب صرف نجاست کے احتمال کی بناء پر پانی میں ہاتھ ڈالنے کی ممانعت کردی گئی تو واقعۃً پانی میں گرنے پر تو پانی بدرجۂ اولیٰ ناپاک ہو جائے گا۔

ایک اشکال :۔ دونوں روایات میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بشکل ممانعت ہے پھر علامہ قدوری رح نے امر کیسے کہدیا۔

جواب :۔ کیونکہ عموماً فقہاء کے نزدیک کسی چیز کی ممانعت سے مقصود اس کی ضد اور خلاف کا حکم کرنا ہوا کرتا ہے۔ علاوہ ازیں ٹھہرے ہوئے پانی کا اوپر ذکر کردہ حکم عندالاحناف ہے۔ امام مالک رح کے نزدیک اگر نجاست کے باعث پانی کے اوصاف ثلاثہ میں سے کسی وصف میں تبدیلی نہیں ہوئی تو اس سے وضو کرنا درست ہے۔ امام شافعی رح کے نزدیک اگر پانی دو مٹکوں کے بقدر ہو تو اس سے وضو درست ہے اور کم ہو تو درست نہیں۔

حضرت امام مالک رح کا مستدل یہ روایت ہے کہ "الماء طہور لا ینجسہ شیٔ" (پانی پاک ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی) ——— اس روایت کا جواب یہ دیا گیا کہ اس روایت کا تعلق بیر بضاعہ سے ہے کہ اس کے جاری پانی سے باغات سیراب ہوتے تھے اور جاری پانی میں نجاست گر جانے پر اس کے ناپاک نہ ہونیکا حکم عیاں ہے۔ امام شافعی رح حدیث

" اذا بلغ الماء قلتین لا یحمل خبثاً " سے استدلال فرماتے ہیں تو اس روایت کا متن وسند حامل ضعف اضطراب ہے اور درست تسلیم کرنے پر معنیٰ یہ ہوں گے کہ قلتین (دو مٹکے) کی مقدار متحمل نجاست نہیں ہو سکتی۔

وَاَمَّا الْمَاءُ الْجَارِیْ اِذَا وَقَعَتْ فِیْهِ نَجَاسَۃٌ جَازَ الْوُضُوْءُ مِنْهُ اِذَا لَمْ یُرَ
اور نجاست جاری پانی میں گرنے پر اس سے اس وقت تک وضو درست ہے جب تک کہ نجاست کا
لَهَا اَثَرٌ لِاَنَّهَا لَا تَسْتَقِرُّ مَعَ جَرَیَانِ الْمَاءِ وَالْغَدِیْرُ الْعَظِیْمُ الَّذِیْ لَا یَتَحَرَّكُ اَحَدُ
اثر اس میں دکھائی نہ دے اس لئے کہ نجاست پانی کے بہاؤ کے ساتھ نہیں ٹھہرتی اور ایسا بڑا تالاب
طَرَفَیْهِ بِتَحْرِیْكِ الطَّرَفِ الْاٰخَرِ اِذَا وَقَعَتْ فِیْ اَحَدِ جَانِبَیْهِ نَجَاسَۃٌ جَازَ الْوُضُوْءُ
جس ایک جانب کو ہلانے سے دوسری جانب نہ ہلے تو جب اس کے کسی ایک جانب نجاست گر گئی ہو تو دوسری
مِنَ الْجَانِبِ الْاٰخَرِ لِاَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّ النَّجَاسَۃَ لَا تَصِلُ اِلَیْهِ وَمَوْتُ مَا لَیْسَ لَهٗ
جانب وضو کرنا درست ہے اس لئے کہ بظاہر نجاست دوسری جانب نہیں پہونچے گی۔ اور پانی میں ایسے جانور کی
نَفْسٌ سَائِلَۃٌ فِی الْمَاءِ لَا یُفْسِدُ الْمَاءَ کَالْبَقِّ وَالذُّبَابِ وَالزَّنَابِیْرِ وَالْعَقَارِبِ
موت سے جس میں بہتا ہوا خون نہ ہو اس سے پانی خراب نہ ہو گا مثلاً مچھر اور مکھی اور بھڑ اور بچھو اور
وَمَوْتُ مَا یَعِیْشُ فِی الْمَاءِ اِذَا مَاتَ فِی الْمَاءِ لَا یُفْسِدُ الْمَاءَ کَالسَّمَكِ وَ
پانی ہی میں زندگی گذارنیوالا جانور مرجائے تو پانی خراب نہ ہوگا مثلاً مچھلی اور
الضِّفْدَعِ وَالسَّرَطَانِ۔
مینڈک اور کیکڑا۔

لغات کی وضاحت :۔ اثر : یعنی پانی کے تین وصف ۔ رنگ، بو، مزہ ۔ جریان : جاری ہونا، بہنا ۔ الغدیر : نہر، تالاب، پانی جس کو سیلاب چھوڑ جائے ۔ عقارب ۔ عقرب کی جمع : بچھو ۔ السرطان : کیکڑا۔ اسے عقرب الماء بھی کہا جاتا ہے اور عوام اسے السلطعون کہتے ہیں۔ السرطان : ایک برج، آسمان کا نام، ایک پھوڑے کا نام جس میں کیکڑے کے ٹانگوں کی طرح رگیں دکھائی دیتی ہیں۔

توضیح وتشریح :۔ واما الماء الجاری ، جاری پانی میں اگر نجاست گرجائے تو اس سے وضو کرلینا درست ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس ناپاکی کا کوئی اثر ظاہر نہ ہوا ہو۔ وجہ یہ ہے کہ پانی کے بہاؤ کے مقابلہ میں وہ ناپاکی رک نہ سکے گی۔ رہی یہ بات کہ جاری پانی کسے کہا جاتا ہے۔ اس میں متعدد قول ہیں (۱) جاری پانی وہ کہلاتا ہے جسے عرف کے اعتبار سے رواں وجاری کہا جاتا ہو (۲) جاری وہ ہے کہ جس میں سوکھے تنکے بہہ جائیں (۳) پانی

اس قدر ہو کہ وضو کرنیوالے کے دوبارہ چلو میں پانی لینے پر پہلے پانی کے بجائے رواں کے باعث نیا پانی ہاتھ لگے بدائع اور بحر وغیرہ میں قولِ اول کو زیادہ ظاہر اور دوسرے کو زیادہ مشہور کہا گیا ہے۔ علامہ ابن ہمام جاری پانی کیواسطے نہر و چشمہ وغیرہ کے تعاون کی شرط لگاتے ہیں کہ ان کے تعاون سے پانی جاری رہا ہو اور ان کے نزدیک مختار قول یہی ہے مگر صاحب تجنیس اور صاحب سراج اُن کے معاون نہ بننے کی شرط کو صحیح قرار دیا ہے۔ تو اس جگہ دونوں اقوال کی تصحیح پائی گئی۔

والغدیر العظیم۔ ایسا حوض یا بڑا تالاب کہ اس کی ایک جانب کو ہلانے سے دوسری جانب نہ ہلے۔ اور اس کا اثر وہاں تک نہ پہونچے۔ ایسے تالاب یا حوض میں کوئی نجاست گر گئی ہو تو اس کی ایک جانب سے وضو کرلینا درست ہوگا۔ اس لئے کہ ایک جانب کی حرکت سے دوسری جانب کا متحرک نہ ہونا اس کی کھلی علامت ہے کہ نجاست کا اثر دوسری جانب نہ پہونچے گا۔ وجہ یہ ہے کہ اثرِ حرکت نجاست کے مقابلہ میں تیزی سے پہونچتا ہے۔ پھر امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک غسل کے باعث جو حرکت ہوگی اس کا اعتبار ہوگا اور امام محمدؒ کی ایک روایت کی رو سے محض ہاتھ کی اور دوسری روایت کے لحاظ سے وضو کی وجہ سے جو حرکت ہوگی اس کا اعتبار ہوگا۔ پہلے قول کا سبب یہ ہے کہ حوض کی احتیاج بمقابلۂ وضو برائے غسل زیادہ ہوا کرتی ہے۔ بعض فقہاء لوگوں کی سہولت کی خاطر اس کی پیمائش دس ہاتھ لانبا اور دس ہاتھ چوڑا (دہ در دہ) قرار دیتے ہیں اور مفتی بہ قول یہی ہے۔ اور گہرائی کی حد یہ قرار دیتے ہیں کہ چلو سے پانی لیتے وقت زمین نظر نہ آئے۔

جاز الوضوء من الجانب الآخر۔ صاحب ہدایہ کی وضاحت کے مطابق اس عبارت سے اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ نجاست گرنے کا مقام ناپاک ہو جائیگا چاہے یہ نجاست نظر آنیوالی ہو یا نظر نہ آنیوالی ہو۔ عراق کے فقہاء نیز کرخی، صاحب بدائع وغیرہ کے نزدیک تا وقتیکہ اثرِ نجاست عیاں نہ ہو جائے جگہ ناپاک نہ ہوگی۔ ابن ہمام اسی قول کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ "الدر" میں فتوے کے واسطے اسی قول کو زیادہ راجح قرار دیا ہے۔ منتقی کی عبارت بھی اس قول کی مؤید ہے۔ فقہائے بلخ و بخارا کے نزدیک نجاست اگر نظر نہ آنیوالی ہو تو نجاست گرنے کی جگہ وضو کرنا درست ہے۔ اور اگر نظر آنیوالی ہو تو وضو کرنا درست نہ ہوگا۔ اسی قول کو صاحب سراج الوہاج نے زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔ علامہ امیر حاج کی رائے کے مطابق اسی ظنِ غالب کا اعتبار ہوگا کہ نجاست پانی میں مل گئی ہے یا نہیں۔

وموت ما لیس لہ نفس سائلۃ۔ ایسا جانور کہ جس کے اندر بہنے والا خون موجود نہ ہو پانی میں اسکی موت سے پانی ناپاک نہ ہوگا۔ مثلاً مچھر، مکھی وغیرہ۔ علامہ عینیؒ کے کہنے کے مطابق امام شافعیؒ کے اقوال میں سے ایک قول احناف کا سا ہے اور جمہور شوافع اسی کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ دوسرے قول کے مطابق پانی

کی ناپاکی کا حکم ہوگا۔ دیانی و محاملی نے اسی قول کو راجح قرار دیا ہے۔ احناف کا مستدل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے۔ آپؐ نے حضرت سلمانؓ سے فرمایا کہ اے سلمان: کھانے پینے کی اشیاء میں بلا خون والے جانور کے مرجانے سے اس شے کا کھانا پینا اور اس سے وضو کرنا درست ہے۔ اور پانی ایسے جانور کے اس میں مرنے سے ناپاک ہوتا ہے جس میں بہنے والا خون ہو۔ اور اوپر ذکر کردہ جانوروں میں خون (بہنے والا) نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ کا مستدل یہ ہے کہ حرام ہونے کے واسطے یہ لازم نہیں کہ وہ چیز ناپاک ہو۔ جیسے کہ کوئلہ، مٹی وغیرہ کا کھانا جائز نہیں حالانکہ ان کے حرام ہونیکی بنیاد ان کا احترام نہیں کہ جس کے باعث انکو ناپاک قرار دیا جائے۔

ایک اشکال: ذکر کردہ حدیث کے ایک راوی بقیہ کو ابن عدی، دارقطنی، اور سعید ابن ابی سعید مجہول قرار دیتے ہیں۔

جواب: ابن ہمام اور عینی فرماتے ہیں کہ بقیہ ابن الولید اس پایہ کے شخص ہیں کہ ان سے اوزاعی، وکیع اور ابن المبارک و ابن عیینہ جیسے ممتاز علماء روایت کرتے ہیں جو ان کے ثقہ ہونیکی دلیل ہے۔ لہٰذا یہ طعن قابلِ اعتنا نہیں۔

وموت مالیعیش فی الماء الخ۔ پانی ہی میں زندگی گزارنیوالے جانور مثلاً مچھلی، مینڈک اور کیکڑا وغیرہ ان کے پانی میں مرنے پر پانی ناپاک نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بجز مچھلی کے اور جانوروں کے پانی میں مرنے پر پانی ناپاک ہوجائیگا۔

وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لَا يَجُوْزُ اسْتِعْمَالُهُ فِي طَهَارَةِ الْاَحْدَاثِ وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ كُلُّ مَاءٍ اُزِيْلَ بِهٖ

اور مستعمل پانی کا استعمال طہارت احداث میں درست نہیں۔ اور مستعمل پانی وہ کہلاتا ہے جسے ازالۂ نجاست کیلئے استعمال کیا گیا یا

حَدَثٌ اَوْ اسْتُعْمِلَ فِي الْبَدَنِ عَلٰى وَجْهِ الْقُرْبَةِ۔

حصولِ قربت (عبادت) کی خاطر بدن میں استعمال کیا گیا ہو۔

تشریح و توضیح — مستعمل پانی کا ذکر

وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ الخ۔ مستعمل پانی کے بارے میں چار باتوں میں بحث کی گئی (۱) وجہِ استعمال (۲) استعمال کے وقت کا ثبوت (۳) اس پانی کی صفت (۴) اس پانی کا حکم۔ پہلی بات کی وضاحت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ کے نزدیک قربت (عبادت) کی نیت یا ازالۂ حدث کے لئے استعمال کرنے سے پانی مستعمل ہوجاتا ہے۔ پس اگر بے وضو شخص بلا نیت بھی وضو کرے تو پانی مستعمل ہوجائیگا۔ اور اگر باوضو شخص نیتِ وضو (تازہ) وضو کرے تب بھی پانی مستعمل ہوجائیگا اور امام محمدؒ کے نزدیک محض نیتِ عبادت سے پانی مستعمل ہوگا۔ امام زفرؒ کہتے ہیں کہ محض ازالۂ حدث سے پانی مستعمل ہوجائیگا خواہ نیتِ قربت ہو یا نہ ہو۔ دوسری بات کی وضاحت اس طرح ہے کہ فقہاء اس پر متفق ہیں کہ جس وقت پانی عضو سے الگ نہ ہوا سو قت تک اسے مستعمل نہ کہیں گے۔ البتہ فقہاء کی رائے اسمیں مختلف ہے کہ عضو سے الگ ہونیکے بعد اسے مستعمل کہینگے یا نہیں۔ تو فقہاءِ بخارا و بلخ کے نزدیک پانی جسوقت تک عضو سے الگ ہونیکے بعد کہیں رک نہ جائے اسے مستعمل نہ کہیں گے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ برتن ہو یا زمین یا وضو کرنیوالے کی ہتھیلی۔ ابراہیم نخعیؒ، امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ، سفیان ثوریؒ کا مسلک نیز صدر الشہید اور صاحب کنز کا راجح قول ہے۔ اور ظہیر الدین مرغینانی نے اسی

قول کیمطابق فتویٰ دیا ہے۔ صاحب خلاصہ کا پسندیدہ قول بھی یہی ہے مگر درست قول کیمطابق عضو سے علیحدگی کے ساتھ ہی پانی مستعمل ہوتا ہے۔ ظہیریہ اور محیط وغیرہ میں اسیطرح ہے۔ تیسری بات کیمتعلق تحقیقی امر یہ ہے کہ حسن بن زیاد کی روایت کیمطابق امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ نجس مغلظ ہے۔ امام ابویوسفؒ کی روایت کیمطابق یہ نجاست خفیفہ اور امام محمدؒ کی روایت کے اعتبار سے یہ طاہر شمار ہوتا ہے مگر اس میں پاک کرنیکی صلاحیت نہیں۔ فقہاء روایتِ امام محمدؒ کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ شرح جامع صغیر فخر الاسلام فرماتے ہیں کہ ہم اسی کو راجح قرار دیتے ہیں۔ کتبِ امام محمدؒ میں عموماً اسیطرح ذکر کیا گیا ہے۔ صاحب محیط فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کا یہ قول مشہور ہے۔ اکثر کتب میں مفتیٰ بہ یہی قول ہے۔ چوتھی بات کی تشریح اسطرح ہے۔ امام محمدؒ کے مسلک اور امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت کیمطابق یہ پانی خود طاہر و پاک ہے لیکن اس میں دوسرے کو پاک کرنیکی صلاحیت نہیں لہٰذا اس سے دوبارہ غسل یا وضو کرنا درست نہ ہوگا۔ البتہ نجاستِ حقیقی اس سے زائل کر سکتے ہیں۔ ابن نجیم کہتے ہیں کہ امام مالکؒ کی ایک روایت اسیطرح کی ہے۔ اور امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا ایک قول اسی قسم کا ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے ایک قول کیمطابق باوضو کرنیوالے کا مستعمل پانی خود بھی پاک ہے اور اسمیں پاک کرنیکی صلاحیت بھی ہے اور بے وضو شخص کا مستعمل پانی خود تو طاہر ہوگا لیکن اس میں دوسری چیز کو پاک کرنیکی صلاحیت نہ ہوگی۔ علامہ نوویؒ کے نزدیک امام شافعیؒ کا یہ قول درست ہے۔ ایک قول امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اوزاعیؒ اور ابوثور کا یہ ہے کہ وہ خود بھی پاک ہے اور اس میں پاک کرنیکی صلاحیت بھی ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ طہور مبالغہ کا صیغہ ہونیکی بناء پر اس کے معنیٰ ہوں گے بار بار پاک کرنیوالی شے۔ اس کے جواب میں کہا جاتا ہے کہ بیشک پانی دوسرے اشیاء کو پاک کرنیوالا ہے مگر اس کا سبب یہ نہیں کہ طہور سے مراد مطہر ہے بلکہ اس بناء پر کہ آیتِ مبارکہ میں لفظِ طہور لا کر معنیٰ مبالغہ کیجانب اشارہ فرمایا۔

وَكُلُّ إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ جَازَتِ الصَّلٰوةُ فِيْهِ وَالْوُضُوْءُ مِنْهُ إِلَّا جِلْدَ الْخِنْزِيْرِ وَالْآدَمِيِّ وَشَعْرُ الْمَيْتَةِ وَعَظْمُهَا طَاهِرٌ۔

اور ہر وہ چمڑا جسے دباغت دیدی گئی وہ پاک ہوگیا اسپر نماز پڑھنا بھی درست ہے اور اس کے ذریعہ وضو کرنا (بھی) درست ہے بجز خنزیر اور آدمی کی جلد کے اور میتہ کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہے۔

تشریح و توضیح — چمڑے کی دباغت دینے کا ذکر

وکل اھاب ۔ تین مسائل کا تعلق چمڑے کی دباغت سے ہے (۱) چمڑے کے پاک ہونیکا تعلق کتاب الصید سے ہے (۲) کھال وغیرہ پہن کر نماز کا درست ہونا، یہ کتاب الصلوٰۃ سے متعلق ہے (۳) چمڑے کی مشک یا ڈول وغیرہ میں پانی لینے اور پھر اس سے وضو کے درست ہونیکا تعلق پانی کے احکام سے ہے۔ اس مناسبت کے باعث چمڑے کے مسئلوں کو پانی کے مسئلوں کے تحت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ دباغت کے بعد

ہر طرح کی کھال پاک ہو جاتی ہے اور شرعاً اس سے فائدہ اٹھانا درست ہو جاتا ہے، اس پر نماز پڑھنا بھی درست ہے اور اس کی مشک ڈول بنا کر وضو کرنا بھی درست ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ جو چمڑا دباغت دیا گیا وہ پاک ہو گیا۔ البتہ آدمی اور خنزیر کی جلد ناقابلِ انتفاع ہے۔ خنزیر کی تو اس بناء پر کہ نجس العین ہے اور دباغت کے بعد بھی اس کی کھال پاک نہیں ہوتی، اور آدمی کی کھال اس کے اکرام کے باعث حلال نہیں۔ علاوہ ازیں وہ انتہائی پتلی ہونیکے باعث ناقابلِ دباغت ہے۔

دبغ: دباغت کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی دباغت کہ وہ مختلف مصالحوں کے ذریعہ ہوتی ہے (۲) حکمی دباغت جس میں یہ مصالح استعمال نہیں ہوتے بلکہ محض نمک، دھوپ اور ہوا و مٹی سے ہو جاتی ہو۔ علامہ قدوریؒ کی مراد عموم دباغت ہے۔ لہٰذا حکمی دباغت کے بعد بھی چمڑے کے پانی میں گر جانے سے روایات اس پر متفق ہیں کہ ناپاک نہیں ہوگا۔ ہندیہ میں اسکی صراحت ہے کہ دباغتِ حقیقی کے بعد پانی لگنے کیوجہ سے یقینی طور پر چمڑا ناپاک نہ ہوگا مگر زیادہ ظاہر قول کے مطابق حکمی دباغت کے بعد بھی چمڑے کا ناپاک نہ ہونا موزوں ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں مضمرات کے حوالہ سے علامہ قہستانی نے اسی کو زیادہ صحیح کہا ہے اور تجنیس نے اسی کو زیادہ ظاہر قول بتایا ہے۔

جازت الصلوٰۃ فیہ۔ قدوری کے بعض نسخوں میں "فیہ" کی جگہ "علیہ" آیا ہے۔ لیکن یہ بھی باعثِ اشکال نہیں یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ جب دباغت دی ہوئی کھال پہن کر یہ درست ہے کہ نماز پڑھ لی جائے تو اس کے مصلے بنانیکو بدرجۂ اولیٰ درست قرار دیں گے۔ اس واسطے کہ طہارتِ لباس نص قطعی "وثیابک فطھر" سے ثابت ہو رہی ہے۔ اور مصلے کا پاک ہونا بذریعۂ دلالۃ النص۔

الا جلد الخنزیر۔ علامہ قدوریؒ استثناء میں اول خنزیر کو بیان کر رہے ہیں۔ اس کے بعد آدمی کا ذکر ہے وجہ یہ ہے کہ مقامِ تذلیل ہے یعنی نجاست کے اظہار کا موقع ہے اور اس مناسبت سے اول خنزیر کا ذکر بلاغت کا تقاضا ہے۔

وشعر المیتۃ۔ میتہ (مردار) کی یہ چیزیں پاک ہیں (۱) بال (۲) ہڈیاں (۳) کھر (۴) سینگ (۵) اون (۶) ناخن (۷) پر (۹) چونچ۔ حاصل یہ کہ ہر ایسی شئے پاک ہے جس میں حیات نہ ہو۔ البتہ خنزیر اس حکم سے مستثنیٰ ہے امام شافعیؒ ان سب کو ناپاک قرار دیتے ہیں۔ احناف کا مستدل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہؓ کے لئے ہاتھی دانت کے دو کنگن خریدے۔

وَاِذَا وَقَعَتْ فِی الْبِئْرِ نَجَاسَۃٌ نُزِحَتْ وَکَانَ نَزْحُ مَا فِیْھَا مِنَ الْمَاءِ طَھَارَۃً لَھَا فَاِنْ مَاتَتْ

اور کنوئیں میں نجاست گر گئی ہو تو اس کا تمام پانی نکالدیا جائے اور کنوئیں کا پانی نکالنا ہی کنوئیں کا پاک ہونا ہو۔ اور اگر

فِیْھَا فَارَۃٌ اَوْ عُصْفُوْرَۃٌ اَوْ صَعْوَۃٌ اَوْ سُوْدَانِیَۃٌ اَوْ سَامُّ اَبْرَصَ نُزِحَ مِنْھَا مَا بَیْنَ عِشْرِیْنَ

اس میں چوہا یا چڑیا یا مولہ یا بھجنگا یا چھپکلی مرجائے تو بیس ڈول سے

دلوًا الیٰ ثلٰثین بحسب کبرِ الدلو وصغرِھا وَان ماتت فیھا حمامۃ او دجاجۃ او سِنَّورٌ
تیس ڈول تک ڈول کے بڑے اور چھوٹے ہونیکے اعتبار سے نکالے جائیں اور کبوتر یا مرغی یا بلی مرجانے پر
نزح منھا ما بین اربعین دلوًا الیٰ خمسین وَان ماتَ فیھا کلبٌ او شاۃ او اٰدمیٌ نُزِحَ جمیعُ
چالیس سے پچاس ڈول تک نکالدیئے جائیں ، اور کتا یا بکری یا آدمی مرنے پر کل پانی نکالا جائیگا
ما فیھا من الماءِ وان انتفخ الحیوان فیھا او تفسّخ نزح جمیعُ ما فیھا صغرَ الحیوان او کبُرَ
اور جانور کنویں میں گر کر پھول یا پھٹ گیا ہو تو خواہ جانور چھوٹا ہو یا بڑا کل پانی نکالا جائیگا۔

لغات کی وضاحت :۔ نزحت : گدلا پانی۔ کنواں جس کا زیادہ یا کل پانی نکالدیا گیا ہو۔ جمع انزاح عصفور ۃ : چڑیا، کبوتر سے چھوٹا ہر پرندہ۔ جمع عصافیر۔ صَعوۃ : مولا ، چھوٹے چڑے۔ جمع صعوات۔ سَودانیۃ۔ السوادیۃ : بھنگا۔ شاۃ : بکری۔

تشریح و توضیح

کنویں کے مسائل :۔

نزحت ، پانی ہی سے کنویں کا تعلق ہونیکی بنا پر اس کے احکام کا بیان بھی علامہ قدوریؒ نے پانی کے احکام کے ساتھ فرمادیا۔ نزحت کی نسبت کنویں کی جانب موقعۂ بیان اور بقصدِ حال مجازی کی گئی ہے۔ مثال کے طور پر کہتے ہیں۔ سَالَ المیزاب۔ ارشادِ ربانی ہے " واسئَل القریۃَ "۔ کنویں کے دہ دردہ سے کم ہونیکی صورت میں نجاست گرگئی تو سلف اس پر متفق ہیں کہ سارا پانی نکالیں گے۔ اور پانی کے نکلنے ہی کو اس کا پاک ہونا قرار دیا جائیگا۔

تنبیہ ضروری ، کنویں کے احکام و مسائل کا مدار قیاس ورائے پر نہیں۔ بلکہ سلف اور آثار ونقول پر ہے لہٰذا کنویں میں بکری یا اونٹ کی ایک دو مینگنی گرنے پر از روئے قیاس کنویں کے ناپاک ہونیکا حکم ہونا چاہئے مگر کنویں کو استحسانًا ناپاک قرار نہ دیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ عمومًا جنگل کے کنویں کی مَن نہیں ہوتی کہ نجاست کے گرنے سے روک بن سکے اور مویشی آس پاس مینگنیاں اور گوبر کرتے رہتے ہیں اور بذریعہ ہوا ان کے کنویں میں گرنیکی بنا پر معمولی نجاست کو نظر انداز کرتے ہوئے فقہاء نے گنجائش دی ہے اور سہولت کا پہلو مدِنظر رکھا ہے۔ پس اگر کنویں میں چڑیا یا کبوتر کی بیٹ گرگئی ہو تو اس کی وجہ سے بھی کنویں کی ناپاکی کا حکم نہ ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک کنویں کی ناپاکی کا حکم ہوگا۔ اور اس کے بدبو اور فساد وخرابی کیجانب منتقل ہونے کی بنا پر اس کا حکم مرغی کی بیٹ کا سا ہوگا جو متفقہ طور پر ناپاک ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ عمومًا مسلمانوں میں یہ طریقہ مروج ہے کہ مسجدوں میں کبوتر پلے ہوئے ہوتے ہیں اور کسی نے بھی اس دستور پر نکیر نہیں فرمائی۔ اور ابوداؤد شریف میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت اور حضرت سمرہؓ کی روایت

میں ہے کہ گھروں میں مسجدیں بناؤ اور انھیں پاک صاف رکھو۔ تو فعلاً اس اجماع سے انکی بیٹ کا پاک ہونا ثابت ہوتا ہے۔ رہی معمولی سی بدبو تو یہ ٹھیک اسی طرح ہے جیسے کسی حد تک کیچڑ میں ہوتی ہے اور وہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی پاک ہے۔ اسی پر اس کو قیاس کرلینا چاہیئے۔

فان ماتت فیھا فارۃ۔ چوہا یا اس کے مانند کوئی چڑیا کنویں میں گرجانے پر یہ حکم ہے کہ بیس سے تیس ڈول تک نکالے جائیں۔ حضرت انسؓ کی روایت میں ہے کہ چوہے کے کنویں میں گرکر مرنے اور فوری طور پر نکالنے کی صورت میں بیس ڈول نکالے جائیں اور باعتبار جسامت چڑیا بھی چوہے کیطرح ہوتی ہے۔ پس چڑیا کا حکم بھی چوہے کا سا ہوگا پھر بیس ڈول نکالنے واجب اور تیس نکالنے مستحب ہیں۔ حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی روایت میں حکم اسی طرح ہے۔ اگر کنویں میں کتا یا بکری یا آدمی گرکر مرگیا یا کوئی جانور پانی میں گلا اور مرکر پھول یا پھٹ گیا تو سارے پانی کے نکالنے کا حکم ہوگا۔ مکہ مکرمہ میں زمزم کے کنویں میں ایک حبشی گرکر مرگیا تو حضرت عبداللہ ابن عباس اور حضرت عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہما نے سارا پانی نکالنے کا حکم فرمایا۔ ابن ابی شیبہ، بیہقی، دارقطنی، طحاوی اور عبدالرزاق نے یہ روایت کی ہے۔

تنبیہ ضروری: چوہے کے بارہمیں اوپر ذکر کردہ حکم اس صورت میں ہے کہ چوہا بلی سے خائف ہوکر یا زخمی ہوکر کنویں میں نہ گرے ورنہ خواہ وہ زندہ نکل آیا ہو تب بھی سارا پانی نکالنے کا حکم ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ چوہا بلی کے خوف کے باعث پانی میں پیشاب کردیگا اور پیشاب ناپاک ہے۔ ایسے ہی اگر بلی کتے سے خائف یا مجروح ہوکر نہ گرے تو مذکورہ بالا حکم ہے ورنہ سارا پانی نکالنے کا حکم ہوگا۔ علامہ قدوریؒ ان جانوروں کے مرنے کی قید لگارہے ہیں کیونکہ کتے اور خنزیر کے علاوہ اگر جانور زندہ نکل آیا ہو تو کنویں کی ناپاکی کا حکم نہ ہوگا۔ پھر کتے اور خنزیر کے سوا دوسرا جانور ہو تو یہ دیکھیں گے کہ اس کے منہ کے پانی تک پہنچنے اور اس کے جھوٹے کے ناپاک ہونے کی صورت میں پانی ناپاک قرار دیا جائیگا۔ اور مکروہ ہوتا ہو تو پانی مکروہ ہوگا، اور مشکوک ہونیکی صورت میں مشکوک قرار دیکر پورا پانی نکالیں گے۔ اور منہ کے پانی تک نہ پہونچنے کی صورت میں پانی نکالنے کی احتیاج نہیں نہ زیادہ مقدار میں اور نہ کم، پھر کنواں اسی وقت سے پاک شمار ہوگا جبکہ آخری ڈول پانی سے الگ ہوگیا ہو یا وہ آخری ڈول کنویں سے باہر آگیا ہو۔ تو امام ابویوسفؒ دوسری صورت معتبر قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ پہلی صورت۔ اس اختلاف کا نتیجہ اس صورت میں عیاں ہوگا جبکہ آخری ڈول کے پانی سے الگ ہونے پر اور کنویں سے اس کے باہر آنے سے پہلے پانی نکالیں کہ امام ابویوسف اسے ناپاک اور امام محمدؒ پاک قرار دیتے ہیں۔ پھر عندالاحناف ڈول پے در پے نکالنے کی شرط نہیں۔ البتہ حسن بن زیاد شرط قرار دیتے ہیں۔

وان ماتت فیھا کلب: علامہ قدوریؒ کتے کے بارہمیں اگرچہ مرنے کی قید لگارہے ہیں مگر کتے اور ایسے جانور کے بارے میں جس کے جھوٹے کو نجس کہا گیا مرنا ضروری نہیں۔ زندہ نکل آنے کی صورت میں بھی سارا پانی نکالیں گے۔

وعَددُ الدلاءِ یعتبر بالدلو الوسط المستعمل للآبار فی البلدان فان نزح منها بدلو عظیم

اور ڈولوں کی تعداد اوسط درجہ کے ڈول کے اعتبار سے معتبر ہوگی جس کا استعمال شہروں کے کنوؤں پر ہوا کرتا ہے لہٰذا اگر بڑے ڈول

قدرُ مایسع من الدلاء الوسط اُحتسب بہ وان کان البیر معیناً لا ینزح ووجب نزحُ مافیہا

سے اوسط درجہ کے ڈولوں کے بقدر پانی نکال دیا گیا تو اوسط درجہ کے ڈول سے حساب لگائیں گے۔ اگر کنواں چشمہ دار (اور جاری) ہو کہ سارا پانی نہ نکالا جاسکے

اخرجوا مقدار مافیہا من الماء وعن محمد بن الحسن رحمہ اللہ تعالیٰ انہ قال یُنزح منہا

تو پانی کی وجوبی مقدار نکالی جائے گی۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ دو سو سے تین سو

مأتا دلو الی ثلثمأۃ

ڈول تک نکالے جائیں گے

لغات کی وضاحت۔ معین: بہتا ہوا پانی۔ کہا جاتا ہے "ماءٌ معینٌ" جاری پانی۔ سقاءٌ معینٌ: بہتے ہوئے پانی والا مشکیزہ۔ آبار۔ بیر کی جمع: کنواں۔ بُلدان۔ بلدٌ کی جمع: شہر۔ اس کی جمع بلاد بھی آتی ہے۔ الدلاء دلوٌ کی جمع: ڈول۔

تشریح وتوضیح وعدد الدلاء۔ یعنی وجوبی مقدار نکالنے کی صورت میں اوسط درجہ کا ڈول معتبر ہوگا۔ ایسا ڈول جس کا استعمال عموماً شہروں میں ہوا کرتا ہے اور کسی کنویں کا ڈول مقرر نہ ہونیکی شکل میں وہ معتبر ہوگا جس میں ایک صاع پانی آجاتا ہو۔ اور صاع سے کم زیادہ والے ڈول کا حساب ایک صاع والے ڈول سے کریں گے۔ لہٰذا اگر بہت بڑے ڈول کے بیس یا چالیس ڈولوں کے مساوی ہونے پر محض ایک ڈول نکالدینا کافی ہو جائیگا کہ اس طرح بقدر واجب پانی نکل گیا۔ پھر ڈولوں کی مقدار میں بھی اگر اکثر ڈول بھرے ہوئے ہوں تو للاکثر حکم الکل کے اعتبار سے اسے کافی قرار دیں گے۔

وان کان البیر معیناً لا ینزح الخ۔ اگر کنویں کے چشمہ دار ہونیکی وجہ سے پورا پانی نہ نکالا جاسکے تو اس وقت موجود پانی ہی نکالنے کو کافی قرار دیں گے۔ اور موجود پانی کی مقدار کے بارے میں چھ قول منقول ہیں (۱) کنویں کے حال سے واقف لوگوں کے قول کا اعتبار ہوگا جبکہ وہ پانی کے نکالنے کے بعد یہ کہتے ہوں کہ کنویں میں پانی کی مقدار اس سے زیادہ نہ تھی (۲) اس طرح کے دو آدمیوں کو کنویں میں اتاریں جنھیں پانی کے بارے میں پوری بصیرت و واقفیت ہو اور وہ جتنی مقدار پانی کی نکالنے کے بعد یہ کہتے ہوں کہ اس سے زیادہ پانی کی مقدار نہ تھی اسے معتبر قرار دیں گے۔ امام ابوحنیفہؒ سے یہ دونوں طریقے مروی ہیں۔ صاحب ہدایہ دوسرے قول کو اشبہ بالفقہ اور مبسوط کے شارح اصح قرار دیتے ہیں اور درمختار میں اس کا مفتیٰ بہ ہونا منقول ہے (۳) کنویں کے قریب گڑھا کھود کر کنویں سے پانی نکالتے اور بھرتے رہیں (۴) کنویں کے اندر بانس ڈالیں اور پانی کی پیمائش کرکے نشان لگادیں۔ اس کے بعد کنویں سے دس ڈول نکالے جائیں اور دوبارہ بانس ڈال کر پانی گھٹنے کا انداز

کیا جائے۔ اسی طرح اندازہ سے دس دس ڈول نکالیں۔ امام ابو یوسفؒ سے ان دونوں طریقوں کو نقل کیا گیا ہے (۵) دو سو سے تین سو ڈول تک نکالدیں (۶) ڈھائی سو ڈولوں سے تین سو ڈول تک نکالدیں۔ تخمینہ کے یہ قول امام محمدؒ سے منقول ہیں۔ درمختار میں لکھا ہے کہ سہولت کے باعث مفتیٰ بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

وَاِذَا وُجِدَ فِی الْبِئْرِ فَارَۃٌ مَیِّتَۃٌ اَوْ غَیْرُهَا وَلَا یَدْرُوْنَ مَتٰی وَقَعَتْ وَلَمْ تَنْتَفِخْ وَلَمْ تَنْفَسِخْ
اور اگر کنویں میں مرا ہوا چوہا وغیرہ ملے اور گرنے کے وقت کا پتہ نہ چلے جب کہ وہ پھولا پھٹا نہ ہو تو ایک
اَعَادُوْا صَلٰوۃَ یَوْمٍ وَلَیْلَۃٍ اِذَا کَانُوْا تَوَضَّئُوْا مِنْهَا وَغَسَلُوْا کُلَّ شَیْئٍ اَصَابَهٗ مَاؤُهَا وَاِنِ انْتَفَخَتْ
روز و شب کی نمازیں وہ لوگ دہرائیں جو اس سے وضو کر چکے ہوں اور ہر وہ شی دھوئیں جس تک یہ پانی پہنچ گیا ہو اور جانور پھولنے
اَوْ تَفَسَّخَتْ اَعَادُوْا صَلٰوۃَ ثَلٰثَۃِ اَیَّامٍ وَلَیَالِیْهَا فِیْ قَوْلِ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ
یا پھٹنے پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق تین دن رات کی نمازوں کا اعادہ کریں اور امام ابو یوسفؒ
وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰی لَیْسَ عَلَیْهِمْ اِعَادَۃُ شَیْئٍ حَتّٰی یَتَحَقَّقُوْا مَتٰی وَقَعَتْ۔
اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ جب تک گرنے کا وقت معلوم نہ ہو ان پر کسی چیز کا اعادہ لازم نہیں۔

تشریح و توضیح وَاِذَا وُجِدَ فِی الْبِئْرِ۔ اگر کنویں میں چوہا وغیرہ گرا ہوا اور مرا ہوا ملے مگر یہ پتہ نہ ہو کہ وہ کس وقت گرا اور وہ پھولا پھٹا نہ ہو تو ایک روز و شب پہلے سے کنواں ناپاک قرار دیا جائیگا اور پھولنے پھٹنے کی صورت میں تین روز و شب پہلے سے کنویں کو ناپاک تسلیم کیا جائیگا اور اس درمیانی مدت میں جس قدر نمازیں اس کنویں کے پانی سے غسل یا وضو کر کے پڑھی ہوں ان تمام کا لوٹانا لازم ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک جسوقت تک یقینی طور پر اس کا علم نہ ہو کہ یہ جانور کسوقت گرا ہے اسوقت تک کسی چیز کا لوٹانا لازم نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ سارا سابق کام پانی کو یقینی طور پر پاک سمجھتے ہوئے ہوا ہے تو "الیقین لایزول بالشک" کے قاعدہ کے مطابق یہ یقین اس گمان و شک کیوجہ سے ختم نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کسی شی کے سبب حقیقی کے پوشیدہ ہونے پر اسے سبب ظاہری پر محمول کرتے ہوئے اس کیمطابق حکم ہوگا۔ اس جگہ جانور کے مرنے کے حقیقی سبب کا اگرچہ علم نہیں مگر پانی میں گرجانا اس کے مرنے کا ظاہری سبب پایا گیا پس اس کی موت کا انتساب اسی کی جانب ہوگا۔ رہا یہ کہ ایک روز و شب یا تین روز و شب کی قید کیوں لگائی گئی تو اس کا سبب یہ ہے کہ اسکے پھولنے اور نہ پھٹنے سے قریبی وقت میں گرنیکا اندازہ ہوتا ہے اس واسطے ایک روز و شب کی مقدار متعین کی گئی۔ اور پھولنا یا پھٹنا زیادہ وقت گذر جانیکی علامت ہے۔ پس اسکی ادنیٰ مدت تین دن رات تسلیم کی گئی۔ مثلاً اگر کوئی میت نماز پڑھے بغیر دفن کردی گئی تو اس کی قبر پر تین دن تک نماز پڑھنا درست ہے اس کے بعد نہیں۔ بحوالہ غایۃ البیان نہر الفائق میں امام ابو حنیفہؒ کے قول کو احوط اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کو زیادہ آسان کہا گیا ہے

امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے قول کو فتاوی عتابیہ میں راجح قرار دیا گیا مگر قاسم بن قطلوبغا اکثر کتب میں اس کے خلاف ہونے اور امام ابو حنیفہؒ کے قول کی دلیل راجح ہونیکی بنا پر صاحبین کے قول کو رد فرماتے ہیں۔ علامہ صباغی مسائل صلوٰۃ میں امام ابو حنیفہؒ کے قول پر اور ان کے علاوہ میں امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔

وَغسلوا کل شیٔ اصابہ ماؤھا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ غسل یا وضو حدث اکبر یا اصغر کے ازالہ کی خاطر کرے یا کسی شے کی نجاستِ حقیقی کے ازالہ کی خاطر پانی استعمال کرے۔ اور اگر حدث کے بغیر غسل کرے یا وضو کرے یا بلا نجاست کپڑا دھوئے تو بالاتفاق سب کے نزدیک اعادہ لازم نہ ہوگا۔

وقال ابو یوسف ومحمد۔ پہلے امام ابو یوسفؒ کو امام ابو حنیفہؒ کے قول سے اتفاق تھا مگر انھوں نے ایک بار ایک پرندہ دیکھا کہ اس کی چونچ میں مردار چوہا تھا۔ وہ کنویں پر سے گذرا تو وہ چوہا چونچ سے چھوٹ کر کنویں میں جا پڑا اس کے بعد امام ابو یوسفؒ نے امام محمدؒ کے قول سے اتفاق کر لیا۔

وسُورُ الآدمی ومایوکلُ لحمُہٗ طاھرٌ وسورُ الکلبِ والخنزیرِ وسباعِ البھائمِ نجسٌ وَ
اور آدمی کا جھوٹا اور ایسے جانوروں کا جھوٹا طاہر ہے جنکا گوشت کھایا جاتا ہے اور کتے کا جھوٹا اور خنزیر و درندوں کا جھوٹا نجس ہے اور
سُورُ الھرّۃِ والدّجاجۃِ المخلاۃِ وسباعِ الطیورِ ومایسکن فی البیوتِ مثل الحیّۃِ وَ
بلی اور آزاد پھرنیوالی مرغی اور شکار کرنے والے پرندوں اور گھروں میں رہنے والے جانوروں مثلاً سانپ اور
الفارۃِ مکروہٌ۔
چوہے کا جھوٹا مکروہ ہے۔

لغات کی وضاحت۔ سباع۔ سَبُعٌ کی جمع: درندہ۔ اس کی جمع اَسبع اور اسبوعٌ آتی ہے۔ البھائم۔ بہیمہ کی جمع: چوپایہ۔ البھمۃ: ہر وہ شخص جس میں قوتِ گویائی نہ ہو۔ المخلاۃ: آزاد۔ طیور۔ طیرٌ کی جمع: پرندہ اس کی جمع الجمع اطیار آتی ہے۔

تشریح وتوضیح — جانوروں کے جھوٹے کے احکام

وسُورُ الآدمی ومایوکل لحمہ۔ مطلقاً جانوروں کے پانی میں گر کر پانی کو ناپاک کرنے یا نہ کرنیکے ذکر اور اس کی تفصیل سے فراغت کے بعد اب انکے پس خوردہ وجھوٹے کے احکام بیان فرمارہے ہیں۔ پس خوردہ پانچ قسموں پر مشتمل ہے (۱) متفقہ طور پر سب کے نزدیک پاک (۲) متفقہ طور پر سب کے نزدیک ناپاک (۳) پاک ہونے نہ ہونے میں فقہاء کا اختلاف (۴) انکا جھوٹا مکروہ (۵) انکا جھوٹا مشکوک۔ سورُ الآدمی: پہلی قسم کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آدمی اور وہ جانور جو حلال ہیں اور جنکا گوشت کھایا جاتا ہے بالاتفاق سب کے نزدیک انکا جھوٹا طاہر ہے اسواسطے کہ اس کے جھوٹے میں منہ کے لعاب کی آمیزش ہوتی ہے اور اس کا

بنا پاک گوشت سے ہوتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں دودھ کا پیالہ پیش ہوا تو آپؐ نے اس میں سے تھوڑا نوش فرما کر باقی آپ کے دائیں طرف بیٹھے ہوئے ایک گاؤں والے کو عطا فرمایا پھر اس نے کچھ پی کر باقی حضرت ابوبکرؓ کو دیدیا۔ آدمی میں مسلم و کافر، حیض و نفاس والی عورت اور وہ جسے غسل جنابت کی ضرورت ہو سارے شامل ہیں۔ بخاری شریف وغیرہ میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ میری رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی اور میں جنبی تھا۔ آنحضورؐ نے میرا ہاتھ پکڑا اور میں آپ کے ساتھ چلا یہاں تک کہ آپ بیٹھ گئے تو میں نے گھر جاکر غسل کیا۔ اس کے بعد حاضر ہوا تو آپ تشریف فرما تھے۔ آپ نے دریافت فرمایا اے ابوہریرہؓ کہاں چلے گئے تھے؟ میں نے واقعہ عرض کیا تو ارشاد ہوا سبحان اللہ مومن ناپاک نہیں ہوتا ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ میں جنابت کی حالت میں پی کر بچا ہوا پانی آپؐ کو دیتی تو آنحضورؐ میرے منہ لگائی ہوئی جگہ سے دہن مبارک لگا کر نوش فرما لیتے۔ علاوہ ازیں حضرت ثمامہ بن اثال کو دائرۂ اسلام میں داخل ہونے سے قبل آنحضورؐ کا مسجد نبوی سے باندھنا ثابت ہے اس سے پتہ چلا کہ بظاہر کافر بھی نجس نہیں ہوتا اور اس کی نجاستِ عقیدہ مراد ہے۔

تنبیہ ضروری:۔ ذکر کردہ تعمیم میں اس کی شرط لگائی جائیگی کہ اس کا منہ بظاہر ناپاک نہ ہو۔ پس مثلاً شراب نوشی کے فوراً بعد پیا ہوا پانی ناپاک شمار ہوگا۔

وسور الکلب والخنزیر۔ اس جگہ سے دوسری قسم ذکر فرما رہے ہیں کہ کتے اور خنزیر کا پس خوردہ نجس ہے۔ بعض نے کتے کے بارہ میں حضرت امام مالکؒ کا اختلاف بیان کیا کہ ان کے نزدیک کتے کا پس خوردہ پاک ہے اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کسی کے برتن میں کتے نے منہ ڈال دیا تو اسے گرا کر برتن تین بار دھو لینا چاہیئے۔ یہاں کتے کی زبان پانی سے لگنا بالکل عیاں ہے۔ تو اس کے منہ ڈالنے کی بنا پر برتن کے نجس ہونے کا حکم ہوا تو پانی کے بدرجۂ اولیٰ نجس ہونیکا حکم ہونا چاہئے اور خنزیر کے نجس العین ہونیکی بنا پر متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس کا پس خوردہ ناپاک قرار دیا گیا۔

وسباع البهائم۔ اب اس جگہ جانوروں کی تیسری قسم ذکر فرما رہے ہیں کہ ہاتھی، شیر وغیرہ درندوں کا پس خوردہ نجس ہے۔ حضرت امام شافعیؒ بجز کتے اور خنزیر کے دوسرے درندوں کے پس خوردہ کو پاک قرار دیتے ہیں انکا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح کے تالاب کے بارہ میں پوچھا گیا جہاں کتے اور درندے آتے اور اس کا پانی پیتے ہیں۔ آنحضورؐ کا ارشاد ہوا کہ جو ان کے شکم میں پہونچ گیا وہ تو انکا ہے اور باقی ماندہ ہمارے پینے کے قابل ہے یا فرمایا کہ وہ پاک ہے۔ یہ روایت دارقطنی، ابن ماجہ اور دیگر کتب حدیث میں موجود ہے۔ احناف کے نزدیک درندوں کا لعاب کیونکہ نجس ہے اور لعاب کی تولید گوشت سے ہی ہوتی ہے اس لئے پاک ہونے اور پاک نہ ہونے کے بارہ میں گوشت ہی قابل اعتبار ہوگا۔ رہ گئی یہ روایت تو اس میں کتے کے متعلق بھی ہے جسے امام شافعیؒ مستثنیٰ قرار دے رہے ہیں۔ لہٰذا روایت سے جہاں تائید ہو رہی ہے وہیں تردید بھی ہوتی ہے۔ صاحب

نہایہ نے لکھا ہے کہ امام محمدؒ یہ تو ذکر فرماتے ہیں کہ درندوں کا پس خوردہ نجس ہے مگر اس کا نجاستِ غلیظہ یا خفیفہ ہونا بیان نہیں فرمایا۔ امام ابوحنیفہؒ سے اس کا نجاستِ غلیظہ ہونا نقل کیا گیا اور امام ابویوسفؒ سے نجاستِ خفیفہ ہونا۔

وسؤر الهرة والدجاجة الخ۔ چوتھی قسم یہ ذکر کی گئی کہ بلی اور آزاد کھلی پھرنیوالی مرغی اور اسی طرح شکار کرنیوالے پرندے مثلاً باز، چیل وغیرہ اور سانپ و چوہے وغیرہ گھروں میں رہنے والے جانوران سب کا پس خوردہ مکروہ ہے۔ بلی کے بارےمیں یہ قول امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا ہے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشادِ گرامی "الهرة سبع" (بلی درندہ ہے) کیمطابق اسکا پس خوردہ نجس ہونا چاہئے تھا لیکن گھروں میں اس کی کثرت کے ساتھ آمد ورفت کے باعث حکم نجاست ساقط ہو کر محض حکم کراہت رہ گیا۔ امام ابویوسفؒ اور امام شافعیؒ بلی کے پس خوردہ کو بلا کراہت پاک قرار دیتے ہیں۔ اس واسطے کہ دارقطنی میں روایت ہے کہ آنحضرتؐ پانی کے برتن کو بلی کے آگے کردیتے اور اس کے پی لینے کے بعد اسی پانی سے وضو فرماتے

ضروری فائدہ: بلی کا پس خوردہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے یا مکروہ تحریمی۔ تو اس کے متعلق جامع صغیر میں امام ابوحنیفہؒ سے اس کا مکروہ تنزیہی ہونا نقل کیا گیا ہے۔ یہی زیادہ صحیح اور آثار کے موافق ہے۔ صاحبِ ہدایہ سے سببِ کراہت کے بارےمیں دو رائیں منقول ہیں۔ ایک تو یہ کہ کراہت اس بنا پر ہے کہ اس کا گوشت حرام ہے۔ امام طحاویؒ یہی فرماتے ہیں جو حرام کے قریب (مکروہ تحریمی) ہونیکی جانب اشارہ کرتا ہے۔ دوسری یہ کہ کراہت کا سبب بلی کا ناپاکی و گندگی سے عدمِ احتراز ہے۔ امام کرخیؒ کیطرف اس قول کی نسبت ہے اور اس سے مکروہ تنزیہی ہونیکی جانب اشارہ ہے۔

والدجاجة المخلاة۔ آزاد پھرنیوالی مرغی کا پس خوردہ اس کے گندگی میں آلودہ رہنے کی بنا پر مکروہ ہے البتہ بند رہنے والی مرغی کہ وہ گندگی سے بچی رہتی ہے اس کا پس خوردہ مکروہ نہیں۔

وَسُؤرُ الحمارِ والبغلِ مشكوكٌ فان لم يجدِ الانسان غيرَهُ توضَّأَ بِه وتيمّم وبأيّهما بدأ أجازَ۔

اور گدھے و خچر کا پس خوردہ مشکوک ہے۔ پس اگر کسی کو اس کے سوا پانی میسر نہ ہو تو وضو اور تیمم کرے اور دونوں میں سے اول جسے چاہے کرلے

تشریح و توضیح وسؤر الحمار والبغل الخ۔ یہاں علامہ قدوریؒ پانچویں قسم ذکر فرمارہے ہیں کہ پالتو گدھے کا پس خوردہ اور گدھی کے شکم سے پیدا ہونیوالے خچر کا پس خوردہ مشکوک ہے۔ اس تعریف کے اوپر ابوطاہر دباس نے یہ اشکال کیا ہے کہ اسے یہ درست نہیں کہ مشکوک کہا جائے اس واسطے کہ احکام ربانی میں سرے سے کوئی مشکوک حکم ہے ہی نہیں۔ لہٰذا انکا پس خوردہ پاک قرار دیا جائے۔ ایسے پانی میں اگر کپڑا گر گیا ہو تو اس کپڑے سے نماز پڑھ لینا درست ہے۔ البتہ اس میں احتیاط کا پہلو اختیار کیا گیا اور اس بنا

پر وضو اور تیمم دونوں کا حکم ہوا۔ اور دوسرے پانی پر قادر ہوتے ہوئے اس کا استعمال ممنوع ہوا۔ فقہاء کی جانب سے ابو طاہر دباس کے اشکال کا جواب یہ دیا گیا کہ مشکوک سے مراد یہ ہرگز نہیں کہ اس کے شرعی حکم کے بارے میں خبر نہیں اس لئے کہ استعمال کے ضروری ہونیکا حکم نجاست کے منتفی ہونے اور اس کے ساتھ ساتھ تیمم کرنیکا حکم کسی شک کے بغیر معلوم ہے تو شک کا مطلب دلائل میں تعارض کے باعث توقف ہے کہ ان کے گوشت کے حرام اور حلال ہونیکے بارے میں احادیث میں تعارض ہے۔ مثلاً حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ خیبر کے موقعہ پر پالتو گدھوں کے گوشت کی ممانعت فرمادی تھی۔ اور ابوداؤد کی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ زمانۂ قحط میں آنحضورؐ نے بعض لوگوں کو پالتو گدھے کے گوشت کی اجازت مرحمت فرمائی تھی۔ بعض لوگ اس اشکال کا سبب اختلافِ صحابہؓ کو قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے گدھے کے پس خوردہ کا پاک ہونا اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے پاک ہونا معلوم ہورہا ہے۔ شیخ الاسلام خواہر زادہ کے نزدیک یہ دونوں قوی سبب نہیں کیونکہ حکم حرام و حلال کے اجتماع کی صورت میں حرام کو ترجیح ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں پانی کی طہارت اور عدم طہارت میں اختلاف سبب اشکال نہیں۔ مثلاً کسی نے ایک برتن کے متعلق اس کے ناپاک ہونے اور دوسرے نے پاک ہونیکی خبر دی تو ایسی شکل میں دونوں خبروں کا درجہ برابر کا ہے اور اعتبار اصل کا ہوا کرتا ہے۔ اس وجہ سے یہاں بھی اسی طرح ہوگا۔ پس بہتر سبب اشکال احتیاج ہے کہ یہ جانور اکثر گھروں کے دروازوں میں باندھے جاتے ہیں اور انھیں کو نڈوں میں پانی پلاتے ہیں اور بوجہ احتیاج حکم نجاست ساقط ہو جاتا ہے جس طرح کہ بلی اور چوہے کے متعلق حکم۔ البتہ گدھے کیمتعلق ضرورت کا درجہ بلی اور چوہے سے متعلق احتیاج سے کم ہے پس اگر احتیاج کا تحقق کتے اور درندوں کیطرح ان میں نہ ہوتا تب تو بغیر کسی اشکال کے حکم نجاست لگا دیا جاتا اور یہاں ایک اعتبار سے احتیاج ہے اور ایک لحاظ سے نہیں اور طہارت و نجاست کے اسباب برابر ہیں۔ پس دونوں کو ساقط کر کے اصل کی جانب رجوع کی احتیاج ہوئی۔ اور اصل اس جگہ دو اشیاء ہیں۔ طہارتِ ماء اور نجاستِ لعاب اور ان میں ایک سے دوسرے کو اولے نہیں کہا جاسکتا۔ اس واسطے معاملہ دشوار ہوگیا۔ علاوہ ازیں مشکوک کے سلسلہ میں دو قول ملتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ خود اسطرح کے پانی کے طاہر ہونے میں شبہ کہ اس پانی کے طاہر ہونے پر دوسرے پانی میں مخلوط ہو کر بشرطِ مغلوبیت بھی پاک کرنیوالا ہونا چاہئے تھا جبکہ یہ صورت نہیں۔ دوسرا یہ کہ اس کے پاک کرنیوالا ہونے کے متعلق شبہ ہے۔ اس لئے کہ اگر کسی شخص نے گدھے کے پس خوردہ پانی سے سر کا مسح کرلیا اور اس کے بعد اسے مطلق پانی ملا تو اس پر واجب نہیں کہ سر دھوئے اس کے پاک ہونے میں شبہ پر سر دھونا ضروری ہوتا۔

وبایھما الخ۔ وضو کرنیوالے کو اگر پس خوردہ پانی کے علاوہ نہ ملے تو وہ وضو اور تیمم دونوں کرے اور جس کو مقدم کرنا چاہے کرے۔ امام زفرؒ کے نزدیک اول وضو کرنا لازم ہے اس لئے کہ اس پانی کا استعمال ضروری

ہے۔ تو یہ مطلق پانی کے مشابہ ہوا۔ دیگر فقہاء احناف کے نزدیک ان دونوں میں سے مطہر ایک ہونیکی بنا پر دونوں کا اجتماع مفید تو ہوگا مگر ترتیب ضروری نہ ہوگی۔

باب التیمم

یہ باب تیمم کے ذکر میں ہے

تشریح و توضیح

باب التیمم۔ تیمم کے وضو کے قائم مقام ہونے کی بنا پر صاحب کتاب وضو کے بیان سے فراغت کے بعد اب تیمم کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں۔ قائم مقام کا مرتبہ اصل کے بعد ہوا کرتا ہے اس کے علاوہ اس میں کلام اللہ کی پیروی بھی ہے۔ قرآن کریم میں اول وضوء اور پھر غسل اور اس کے بعد تیمم کے متعلق بیان فرمایا گیا۔ از روئے لغت تیمم کے معنیٰ مطلقاً ارادے کے آتے ہیں۔ شرعاً تقرب کی نیت سے پاک مٹی وغیرہ سے چہرے اور دونوں ہاتھوں کے مسح کا نام تیمم ہے۔ اور بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم کی یہی تعریف کی گئی۔ رہے اس کے ارکان اور شرائط تو تیمم کا ذکر آئندہ تفصیل کیساتھ آرہا ہے۔ اس جگہ اجمالاً یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ تیمم کے رکن دو شمار ہوتے ہیں (۱) مٹی وغیرہ پر دو بار ہاتھوں کا مارنا (۲) چہرے اور ہاتھوں پر مکمل طریقہ سے پھیرنا۔ اسکی شرطوں کی تعداد حسب ذیل ہے۔ (۱) نیت شرط ہے (۲) مسح۔ یعنی چہرے اور ہاتھوں پر مٹی وغیرہ کا پھیرنا (۳) کم سے کم تین انگلیوں کے ذریعہ تیمم (۴) مٹی یا اس کے مانند کا ہونا (۵) زمین وغیرہ میں پاک کرنیوالی صلاحیت ہونا (۶) پانی کا میسر نہ ہونا یا اس کا ضرر رساں ہونا۔ ابن وہبان اسلام کی شرط کا بھی اضافہ فرماتے ہیں۔ علاوہ ازیں انقطاع حیض ونفاس اور چہرے وہاتھوں پر چربی وغیرہ کا ملا ہوا نہ ہونا شرط ہے کہ وہ صحت تیمم میں مانع ہیں۔ تیمم کی سنتوں کی تعداد آٹھ ہے۔

(۱) ابتداءً بسم اللہ کا پڑھنا (۲) دونوں ہتھیلیوں کے اندر کے حصہ کی زمین پر ضرب (۳) انھیں زمین پر رکھنے کے بعد آگے کی جانب کھینچنا (۴) انھیں زمین پر رکھے رہنے کی صورت میں لوٹانا (۵) انھیں جھاڑ لینا تاکہ زائد لگی ہوئی مٹی جھڑ جائے اور تیمم مثلہ کیطرح نہ ہو جائے (۶) انگلیاں کھول کر زمین پر ضرب، تاکہ غبار ہونیکی صورت میں ان کے بیچ میں آجائے (۷) ترتیب برقرار رکھنا۔ یعنی پہلے چہرہ، اس کے بعد دائیں ہاتھ اور بائیں ہاتھ کا مسح (۸) مسح میں ایسا تسلسل برقرار رکھنا کہ پانی سے اعضاء دھونیکی صورت میں اتنے وقت میں عضو اول سوکھنے نہ پاتا ہو۔

فائدۂ ضروریہ:۔ تیمم کا مشروع ہونا امت محمدیہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ (کُل) روئے زمین خصوصیت سے ہمارے واسطے مسجد اور پاکی کا ذریعہ بنائی گئی۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوۂ مریسیع یا بنو المصطلق میں واپسی کیوقت پھر حضرت عائشہؓ کا ہار گم ہو گیا اور اس کی تلاش میں قافلہ کی صبح کا وقت آگیا اور پانی نہ تھا۔ اس وقت آیت تیمم نازل ہوئی اور دیگر علماء نے محققین کا قول ہے کہ آیت تیمم کا نزول غزوۂ بنو المصطلق میں نہیں بلکہ اس غزوہ کے بعد کوئی دوسرا سفر پیش آیا اس میں آیت تیمم نازل ہوئی جیساکہ طبرانی میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ایک دفعہ میرا ہار گم ہو گیا جس پر اہل افک نے کہا

جو کچھ کہا۔ اس کے بعد پھر دوسرے سفر میں میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گئی اور میرا ہار گم ہوا اور اس کی تلاش میں رکنا پڑا تو ابو بکر صدیق نے عائشہ صدیقہ سے کہا کہ اے بیٹی تو ہر سفر میں لوگوں کے لئے مشقت بن جاتی ہے۔ اسی وقت اللہ تعالے نے تیمم کی آیت نازل فرمائی کہ پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کر کے نماز ادا کرو۔ تیمم کی رخصت اور سہولت نازل ہونے سے ابو بکر کو خاص مسرت ہوئی اور عائشہ صدیقہ سے مخاطب ہو کر تین بار یہ کہا "انکِ لمبارکۃ، انکِ لمبارکۃ، انکِ لمبارکۃ" (اے بیٹی تحقیق تو بلاشبہ بڑی مبارک ہے۔

ومن لم یجد الماءَ وھو مسافرٌ او خارجَ المصرِ وبینہ وبین المصرِ نحو المیل او اکثر او کان
اور جسے پانی میسر نہ ہو حالانکہ وہ مسافر ہو یا بیرونِ شہر ہو اور اس کے اور شہر کے بیچ میں ایک میل یا ایک میل سے زیادہ مسافت ہو
یجدُ الماءَ الا انہ مریضٌ فخافَ ان استعمل الماءَ اشتدَّ مرضہٗ او خافَ الجنبُ ان
یا پانی تو میسر ہو مگر وہ مریض ہو اور یہ خطرہ ہو کہ پانی استعمال کرنے پر مرض میں اضافہ ہو جائیگا یا جنبی کو خطرہ ہو کہ پانی استعمال
اغتسل بالماءِ یقتلہ البرد او یمرضہ فانہ یتیمم بالصعید
کرنے پر ٹھنڈ سے مرجائیگا یا وہ سردی سے بیمار ہو جائیگا تو وہ پاک مٹی سے تیمم کرلے گا۔

تشریح و توضیح

ومن لم یجد الماءَ الخ۔ جس شخص کو سفر میں ہونیکی بنا پر یا بیرونِ شہر ہونیکے باعث پانی میسر نہ ہو اور شہر کے اور اس کے درمیان کم سے کم ایک میل یا اس سے بھی زیادہ کی مسافت ہو یا ایسا ہو کہ پانی تو مل سکتا ہو لیکن بیمار ہونیکے باعث پانی استعمال کرنے پر مرض میں اضافہ کا قوی اندیشہ ہو یا جنبی کو یہ قوی خطرہ ہو کہ اگر اس نے غسل کیا تو وہ سردی کی شدت سے مرجائیگا یا بیمار پڑ جائیگا تو دونوں صورتوں میں اسے پاک مٹی سے تیمم کرنا درست ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "فلم تجدوا ماءً فتیمموا صعیدًا طیبا" (پھر تم کو پانی نہ ملے تو تم پاک زمین سے تیمم کر لیا کرو) رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ مٹی مسلمان کیلئے حصولِ طہارت کا ذریعہ ہے خواہ دس برس بھی پانی میسر نہ ہو۔

وھو مسافر الخ۔ ایک اشکال۔ آیت کریمہ "وان کنتم مرضیٰ او علیٰ سفر" میں اللہ تعالیٰ نے مریض کا ذکر مسافر سے پہلے کیا تو علامہ قدوری نے اس کے برعکس کیوں بیان فرمایا؟ جبکہ موزوں یہ تھا کہ قرآن شریف کی ترتیب کے مطابق ذکر فرماتے۔ جواب۔ یہ اس بنا پر کہ مریض کے مقابلہ میں مسافر کے بیان کی احتیاج بڑھی ہوئی ہے اس لئے کہ سفر عموماً واقع ہوتا رہتا ہے اور آیت کریمہ میں مریض کے ذکر کو پہلے لانیکا سبب یہ ہے کہ وہ رخصت کے بیان کیواسطے نازل ہوئی اور رخصت کی مشروعیت بندوں کیواسطے مخصوص رحمت ہے اور رحمت خصوصی کا زیادہ مستحق مریض ہے۔

اوخارج المصر الخ۔ اس پر ظرفیت کے باعث نصب آیا ہے۔ اصل عبارت "او فی خارج المصر" ہے۔ پھر بیرون

شہر ہونے میں تعمیم ہے خواہ تجارت کیواسطے ہو یا زراعت وغیرہ کیواسطے۔ علامہ قدوریؒ اس سے یہ ظاہر فرمانا چاہتے ہیں کہ اندرونِ شہر ہوتے ہوئے تین صورتوں کے سوا پانی میسر نہ ہونے پر تیمم درست نہیں اور وہ استثنائی تین صورتیں یہ ہیں (۱) نمازِ جنازہ یا نمازِ عیدین کے فوت ہونیکے خطرہ کے باعث یا یہ کہ جنبی کو شدید سردی کے باعث بیمار پڑ جانیکا اندیشہ ہو۔ اگرچہ شیخ سلمی کہتے ہیں کہ اندرونِ شہر ہوتے ہوئے بھی پانی میسر نہ ہونے پر تیمم درست ہے۔ مگر درست پہلا قول ہے۔

نحو المیل۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں تیمم کی شرط پانی کے نہ ملنے کو قرار نہیں دیا بلکہ بمشکل میسر ہونا شرط قرار دیا جس کے معیار کے بارے میں اکثر و بیشتر علماء ایک میل کی مسافت متعین فرماتے ہیں بعض فقہاء نے اتنی مسافت کو معتبر قرار دیا ہے کہ جہاں تک اذان کی آواز نہ سنی جا سکے۔ اور بعض کے نزدیک اتنی مسافت معتبر ہے کہ چیخ کر جہاں تک آواز نہ پہنچ سکے اور بعض فرماتے ہیں کہ جس جانب سفر ہو وہاں سے دو میل کی مسافت ہونا لازم ہے اور بعض کے نزدیک ہر جانب دو میل کی مسافت ہو۔ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر پانی اسقدر مسافت پر ہو کہ اس کی جستجو میں کارواں اور سفر کے ساتھی نگاہ سے اوجھل ہو جائیں اور اس کے باعث جان و مال کے ضرر کا خطرہ ہو تو یہ مسافت بعید سمجھی جائیگی اور تیمم کرنا اس صورت میں درست ہوگا۔ صاحب ذخیرہ اس قول کو بہت عمدہ قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نماز جاتے رہنے کے خطرہ کی صورت میں بھی تیمم کرنا درست ہے خواہ پانی ایک میل کی مسافت سے کم پر کیوں نہ ہو مگر صاحب ہدایہ "دون خوف الفوت" فرماکر امام زفرؒ کے اس قول کی تردید فرما رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اس شکل میں قصور و کوتاہی کا مرتکب وہ خود ہے تو اسے معذور قرار دیکر اجازتِ تیمم نہ دیں گے۔

الا انہ مریض الخ بیمار کی تین طرح کی حالتیں ہیں (۱) مریض کیلئے پانی کا استعمال ضرر رساں ہو مثال کے طور پر جو بخار یا چیچک میں مبتلا ہو۔ ایسے مریض کے لئے بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم کرنا درست ہے۔ (۲) ایسا مریض کہ اس کے لئے پانی تو ضرر رساں نہ ہو لیکن اس کے لئے حرکت نقصان دہ ہو مثلاً دستوں میں مبتلا شخص یا رشتہ کے مرض میں مبتلا شخص۔ اس شکل میں اس کے معاون نہ ہونے پر بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم درست ہے اور معاون میسر ہونیکی شکل میں بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تیمم درست ہے خواہ یہ معاون اس کے ماتحت افراد ہوں مثلاً اولاد یا خادم وغیرہ۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک معاون میسر ہونیکی صورت میں تیمم درست نہیں مگر محیط میں موجود ہے کہ اسے ماتحت مددگار میسر ہوں تو بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم اس کیلئے جائز نہیں (۳) بیمار کو وضو پر قدرت نہ ہو نہ وہ خود کر سکتا ہو اور نہ کسی اور کی مدد کے ذریعہ۔ تو اس شکل میں بعض امام ابو حنیفہؒ کے قول پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس وقت اسے دونوں میں کسی ایک چیز پر قدرت حاصل نہ ہو اس وقت تک نماز ہی نہ پڑھے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز پڑھنے والوں کی مشابہت اختیار کرتے ہوئے نماز پڑھے اور قادر ہونیکے بعد نماز لوٹائے۔ امام محمدؒ کے قول میں اس بارے میں اضطراب ہے وہ زیادات کی روایت کے مطابق

امام ابو حنیفہؒ کے ہمنوا ہیں اور روایتِ ابوسلیمان کے مطابق امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں۔
اشتکٰی مرضًا۔ داؤد ظاہریؒ وغیرہ کے نزدیک معمولی مرض و شکایات کی صورت میں بھی تیمم درست ہے مگر عند الاحناف مطلقًا بیماری کے باعث تیمم کی اجازت نہیں بلکہ حرج کی صورت اس کے جواز کے لئے لازم ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تیمم اس صورت میں جائز ہے کہ ہلاک ہونے یا کسی عضو کے تلف ہونیکا اندیشہ ہو مگر "وان کنتم مرضیٰ" ظاہر النص سے اس کی تردید ہو رہی ہے اس واسطے کہ اس میں اس طرح کی تقیید نہیں۔
ایک اشکال:۔ نص سے مرض کے طویل ہو جانے یا شدید ہونے کی بھی قید ثابت نہیں ہوتی تو پھر احناف نے اس کی قید کیوں لگائی؟ جواب۔ آیتِ مبارکہ کے آخیر میں ہے "مَا یُرِیدُ اللّٰہُ لِیَجعَلَ علیکم مِن حَرَجٍ" اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ تیمم کے جواز سے مقصود دراصل دفع حرج ہے اور مرض کے طول یا شدید ہونے میں حرج عیاں ہے اور علامہ عینی کی صراحت کے مطابق حضرت امام شافعیؒ کا صحیح و مشہور اور قدیم قول احناف کے قول کے مطابق ہی۔ سراج الوجیز کی تحریر کے مطابق حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ اور عام طور پر اصحاب ابو حنیفہؒ کا قول یہی ہے اور صاحبِ حلیہ اسی کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ لہٰذا اسی پر عمل بہر صورت موزوں ہے۔

والتیمم ضربتان یمسح باحدٰھما وجھہٗ وبالاخریٰ یدیہ الی المرفقین۔
اور تیمم میں دو ضربیں ہیں ان میں سے ایک اپنے چہرے پر پھیرے اور دوسری سے دو ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح۔

تشریح و توضیح

والتیمم ضربتان الخ۔ بوقتِ تیمم زمین پر ایک بار ہاتھ مارے جائیں یا دو بار یا دو بار سے زیادہ شرح سفر السعادہ میں حضرت شیخ دہلویؒ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں روایات کے اندر تعارض ہے۔ بعض روایات سے مطلق ضرب کا پتہ چلتا ہے اور بعض کی رو سے ایک ضرب کا۔ بخاری و مسلم میں حضرت عمار بن یاسرؓ کی روایت کئی طریقوں سے روایت کی گئی۔ بخاری و مسلم نیز سنن میں جو حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی روایت ہے اس سے فقط ایک ضرب کا پتہ چلتا ہے۔ علاوہ ازیں بعض روایات میں "کفین" ذکر کیا گیا اور بعض میں "یدین الی المرفقین" کے الفاظ ہیں۔ اور بعض روایات میں مطلقًا "یدین" ہے۔ اختلاف روایات ہی کی بنیاد پر ائمہ کے اقوال میں بھی اختلاف ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت کی رو سے فقط ایک ضرب کافی ہوگی اور انھیں سے ایک اور روایت میں ہے کہ ایک بار چہرے پر ملے اور دوسری بار پنجوں تک ہاتھوں پر ملے۔ علامہ ابن عبد البر مالکیؒ کہتے ہیں کہ پنجوں تک تو ہاتھ پھیرنا فرض ہے اور کہنیوں تک ہاتھ پھیر لینا پسندیدہ ہے۔ ابن قدامہ "مغنی" میں فرماتے ہیں کہ حضرت امام احمدؒ ایک ضرب کو مسنون اور دو ضربوں کو کافی قرار دیتے ہیں۔ اور قاضی کے قول کے مطابق دو ضربوں کا شمار کمالِ تیمم میں ہے۔ حضرت ابن سیرینؒ فرماتے تھے کہ تیمم کی تین ضربیں ہیں۔ ایک ضرب چہرے کے لئے اور ایک ہاتھوں

کے لئے اور ایک ضرب دونوں کیواسطے۔ مگر اکثر فقہاء احناف دو ضربوں کو مختار قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ طبرانی، دارقطنی اور حاکم میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ تیمم کی دو ضربیں ہیں۔ ایک ضرب چہرے کے لئے اور ایک ضرب کہنیوں تک ہاتھوں کے لئے۔ حاکم اس روایت کو صحیح الاسناد اور دارقطنی اس کے سارے راویوں کو ثقہ فرماتے ہیں۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ اس کے ایک راوی عثمان بن محمد الانماطی پر جرح کی گئی ہے مگر صاحب تنقیح نے کہا کہ یہ ناقابلِ قبول ہے اس واسطے کہ اس میں جرح کنندہ کا نام نہیں ذکر کیا۔

تنبیہ ضروری:۔ اکثر کتب فقہ میں لفظ "ضرب" آیا ہے۔ اور مبسوط میں لفظ "وضع" ذکر کیا گیا۔ اب تحقیق طلب بات یہ ہے کہ ضرب رکنِ تیمم قرار دیا جائیگا یا نہیں تو سعید ابن شجاع کے نزدیک یہ رکنِ تیمم ہے۔ حتیٰ کہ اگر بعد ضرب اور تیمم سے قبل تیمم کرنیوالے کو حدث پیش آجائے یا وہ بعد ضرب نیت تیمم کرلے تو تیمم درست نہ ہوگا اور اسے ٹھیک اسی طرح سمجھیں گے جس طرح اندرونِ وضو بعض اعضاء وضو کے بعد حدث لاحق ہو کہ اس دھونیکو کالعدم شمار کیا جاتا ہے۔ امام اسبیجابی ضرب کو رکن قرار نہیں دیتے اور کہتے ہیں کہ ذکر کردہ صورت میں تیمم درست ہے اور یہ اس طرح کہ مثلاً ہاتھ میں پانی لیا اور اس کے استعمال سے قبل حدث پیش آگیا مگر فتح القدیر اور غایۃ البیان کے مطابق تحقیقی بات یہ ہے کہ اندرونِ تیمم از روئے دلیل ضرب کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ قرآن کریم میں محض حکم مسح ہے اور حدیث میں ذکر ضرب عادتِ اکثریہ کے طور پر ہے۔

الی المرفقین۔ یہ قید لگاکر امام زہری کے قول سے اجتناب مقصود ہے کیونکہ وہ مونڈھوں تک مسح کے لئے فرماتے ہیں۔ اور امام مالکؒ کے قول سے بھی اجتناب مقصود ہے کہ ان کے نزدیک نصف ذراعین تک مسح کافی ہے علاوہ ازیں بعض نسخوں میں شرط استیعاب کی صراحت ہے اور درست بھی یہی قول ہے۔

والتیمم فی الجنابۃ والحدث سواءٌ ویجوز التیمم عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللّٰہ بکل
اور جنابت وحدث میں تیمم برابر ہے۔ امام ابوحنیفہؒ و امام محمد رحمہما اللہ ہر اس شے پر تیمم درست
ما کان من جنس الارض کالتراب والرمل والحجر والجص والنورۃ والکحل والزرنیخ وقال ابو
فرماتے ہیں جو کہ جنس زمین سے شمار ہو مثلاً مٹی، ریت، پتھر، گچ، چونہ، سرمہ اور ہڑتال اور امام ابویوسفؒ
یوسف رحمہ اللّٰہ لایجوز الا بالتراب والرمل خاصۃً والنیۃ فرضٌ فی التیمم ومستحبۃٌ فی الوضوءِ
کے نزدیک خصوصیت کے ساتھ مٹی اور ریت سے ہی تیمم جائز ہے۔ تیمم کے لئے نیت فرض اور برائے وضو فرض ہے۔

تشریح و توضیح

والتیمم فی الجنابۃ الخ۔ نیت اور فعل کے لحاظ سے حدث اور جنابت کے تیمم میں کوئی فرق نہیں اور حیض ونفاس کا الحاق جنابت کیساتھ ہے۔ شیخ ابوبکر رازیؒ فرماتے ہیں کہ بذریعہ نیت اس کا امتیاز لازم ہے۔ یعنی جنابت کا تیمم ہو تو جنابت کے ازالہ کی اور تیمم حدث ہو تو حدث کے ازالہ کی نیت

کرے۔ مگر صحیح قول کے مطابق اس کی احتیاج نہیں۔ حدیث شریف میں ہے کہ ایک قوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئی اور عرض گذار ہوئی کہ اے اللہ کے رسول ہم لوگ ریگستان کے باشندے ہیں اور ہیں ایک ایک دو دو ماہ پانی میسر نہیں ہوتا اور اس دوران ہمیں جنابت وحیض و نفاس لاحق ہوتا ہے تو آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگوں کو زمین سے احتیاج پوری کرنی چاہئے۔ یہ روایت طبرانی وغیرہ میں حضرت ابوہریرہؓ سے ہے۔

ویجوز التیمم الخ۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ ہر ایسی شے سے تیمم درست فرماتے ہیں جو جنس زمین سے شمار ہوتی ہو۔ یعنی نہ آگ اسے جلا سکے اور نہ پانی میں گل سکے۔ مثال کے طور پر مٹی، ریت، پتھر، چونہ، سرمہ وغیرہ مگر راکھ اس حکم سے مستثنیٰ کی گئی کہ اس کے نہ جلنے اور نہ پگھلنے کے باوجود اس سے تیمم کرنا درست نہیں اور وہ اشیاء جو جلنے کے بعد راکھ بن جائیں مثال کے طور پر گھاس اور لکڑی وغیرہ یا پگھل کر نرم ہو جاتی ہوں مثلاً پیتل، چاندی، سونا وغیرہ تو انھیں زمین کی جنس سے شمار نہ کریں گے۔ چونہ کو مستثنیٰ قرار دیتے ہوئے اس سے تیمم کی اجازت دی گئی۔ امام ابویوسفؒ کے اس بارے میں دو قول ہیں۔ ایک قول کے مطابق وہ ریت اور مٹی سے تیمم جائز قرار دیتے ہیں اور انکا دوسرا اور آخری قول یہ ہے کہ محض مٹی سے تیمم جائز ہے۔ امام شافعیؒ محض اگانیوالی مٹی کے ذریعہ تیمم درست ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ آیتِ مبارکہ "فتیمموا صعیداً طیباً" کی یہی تفسیر فرماتے ہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ معنیٔ صعید روئے زمین اور بالائی حصہ کے آتے ہیں۔ ابن الاعرابی اور ثعلب وغیرہ سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ اور معروف نحوی زجاج معانی القرآن میں تحریر فرماتے ہیں کہ معنیٔ صعید زمین کے بالائی حصہ کے ہیں اس سے قطع نظر کہ ریت، مٹی یا پتھر ہو۔ ائمۂ لغت کا اس پر اتفاق ہے اور لفظِ طیب کا جہاں تک تعلق ہے اس میں پاک صاف، حلال اور اگانیوالی تمام معانی کا احتمال موجود ہے مگر اس جگہ ابواسحٰق کے قول کے مطابق اکثر قرینۂ مقالیہ کے اعتبار سے اس کے معنیٰ طاہر کے کرتے ہیں۔ اب رہ گئے اس کے اگانے کے معنیٰ تو پہلی بات یہ کہ اس جگہ یہ معنیٰ موزوں نہیں۔ دوسرے یہ کہ زیادہ صحیح قول کے مطابق امام شافعیؒ اس کی شرط نہیں لگاتے۔ اس واسطے کہ تیمم بذریعہ پاک مٹی درست ہے۔ خواہ وہ اگانیوالی ہو یا نہ ہو اور ناپاک مٹی سے درست نہیں خواہ وہ اگانیوالی ہی کیوں نہ ہو۔

فرضٌ فی التیمم ومستحب فی الوضوءِ الخ۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ وضو کا قائم مقام ہونیکی بنا پر تیمم میں بھی نیت فرض نہیں۔ دیگر فقہائے احناف کے نزدیک تیمم کے معنیٰ ہی ارادہ کے آتے ہیں۔ پس بلانیت اس کا تحقق ممکن نہیں اور معنیٔ شرعی میں اس کے اس ذاتی جزء کی رعایت ملحوظ رکھنا لازم ہوگی۔

وینقضُ التیممَ کلُّ شئٍ ینقض الوضوءَ وینقضہٗ ایضاً رؤیۃُ الماءِ اذا قدرَ علی استعمالہٖ ولا یجوزُ

اور تیمم ہر اس چیز سے ٹوٹ جاتا ہے جس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور پانی کو دیکھنے سے تیمم ٹوٹ جائیگا بشرطیکہ اس کے استعمال کرنے پر قدرت ہو

التیممُ الا بصعیدٍ طاہرٍ ویستحبُّ لمن لم یجد الماءَ وھو یرجو ان یجدہٗ فی اٰخر الوقت

اور بجز پاک مٹی کے تیمم جائز نہیں اور جسے پانی نہ ملے مگر ملنے کی توقع آخر وقت نماز تک ہو تو اس کے واسطے نماز کو مؤخر

اَنْ یُؤَخِّرَ الصلوٰۃَ اِلیٰ اٰخِرِ الوقتِ فَاِنْ وَجَدَ الماءَ توضَّأَ وَصَلّٰی وَاِلّا تیمّمَ۔
کردینا مستحب ہوگا پھر اگر پانی مل گیا تو وضو کرکے نماز پڑھ لے ورنہ تیمم کرے۔

تشریح و توضیح — تیمم کو توڑنیوالی چیزوں کا بیان

وینقض التیمم الخ: جن چیزوں سے وضو ٹوٹتا ہے ان سے تیمم بھی ٹوٹ جاتا ہے اس واسطے کہ تیمم وضو کا قائم مقام ہے تو تیمم کا حکم بھی وضو کا سا ہوگا اور پانی کی اتنی مقدار پر قدرت سے بھی تیمم ٹوٹ جائیگا کہ اس کی ضروریاتِ اصلیہ سے زیادہ اور برائے وضو کافی ہو اس واسطے کہ پانی کا پایا جانا جیسے مٹی کی پاکی کیواسطے غایت و انتہاء قرار دیا گیا ہے اس سے مقصود قادر ہونا ہے۔

تنبیہ ضروری:۔ علامہ قدوریؒ، نیز صاحب کنز فرماتے ہیں کہ جن چیزوں سے وضو ٹوٹتا ہے ان سے تیمم بھی ٹوٹ جائے گا جب کہ تیمم کسی وقت وضو کا ہوا کرتا ہے اور کسی وقت حیض و نفاس اور کسی وقت جنابت کا۔ اس بناء پر شارح نقایہ اور صاحب تنویر الابصار فرماتے ہیں کہ جو اصل کیلئے ناقض ہوگا وہ اس کیواسطے بھی ناقض ہوگا۔ یہی قول عمدہ ہے۔ اس لئے کہ جو غسل کیلئے ناقض ہے وہ برائے وضو لازمی طور پر ناقض ہو مگر وضو کو توڑنیوالی ہر چیز کا ناقض غسل ہونا ضروری نہیں لہٰذا تیمم برائے وضو ہونیکی صورت میں ایک لوٹا پانی میسر ہونے پر تیمم باقی نہ رہیگا اور تیمم برائے غسل ہو تو وہ پانی کی اتنی مقدار سے نہیں ٹوٹے گا البتہ ہمبستری یا احتلام کے باعث دونوں تیمم باقی نہ رہیں گے۔

وینقض ایضاً رؤیۃ الماءِ۔ دراصل پانی کے دیکھنے سے تیمم نہیں ٹوٹتا کہ نجاست کا اس وقت نکلنا نہیں بلکہ حقیقت میں سابق حدث اسے توڑنیوالا ہے مگر ناقض کے عمل کے اس وقت عیاں ہونیکی بناء پر مجازی طور پر ناقض کا انتساب پانی کے دیکھنے کی جانب کردیا گیا۔ علاوہ ازیں لفظ "رؤیت" کے ذریعہ اس جانب اشارہ کیا گیا کہ پانی کی اتنی مقدار دیکھنے کیساتھ ہی تیمم باقی نہ رہے گا۔ پانی کا استعمال کرنا لازم نہیں۔ ابن ہمامؒ کہتے ہیں کہ اس کے اندر تعمیم ہے خواہ اندرونِ نماز یہ قدرت حاصل ہو یا بیرونِ نماز۔ بہر صورت تیمم باقی نہ رہے گا، مگر امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نماز کے بیچ قدرت حاصل ہونیکا اعتبار نہ ہوگا اور تیمم بدستور برقرار رہے گا۔ علامہ بغویؒ اکثر علماء کا یہی قول قرار دیتے ہیں۔

ویستحب لمن لم یجد الماءَ الخ:۔ ایسا شخص جس کے پاس فی الحال پانی موجود نہ ہو مگر یہ توقع ہو کہ مل جائے گا تو اس کیلئے مستحب یہ ہے کہ نماز کے آخر وقت تک پانی کا انتظار کرے پھر پانی میسر ہو تو وضو کرے ورنہ تیمم کرکے ہی نماز پڑھ لے تاکہ ادائیگی نماز باطہارت کاملہ ہو۔ علامہ قدوریؒ مستحب ہی فرماتے ہیں امام ابو حنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کی اصول کے علاوہ دوسری روایت میں تاخیر کو واجب کہا گیا اس لئے کہ ظن غالب کا حکم یقین کا سا ہوتا ہے اور ظاہر الروایت کے مطابق حقیقتاً اس کے عاجز ہونیکا ثبوت ہے تو یہ حکم برقرار رہنا چاہئے

ان یؤخر الصلوٰۃ ۔ اس تاخیر کے حکم میں نماز مغرب بھی داخل ہے لہٰذا غروب شفق تک تاخیر وانتظار کرے ۔ اکثر فقہاء یہی فرماتے ہیں ۔ پھر تاخیر وقت جواز تک ہو یا استحباب تک ۔ تو بحذی کے قول کے مطابق وقت جواز تک تاخیر کرے مگر صحیح قول کے مطابق مستحب وقت تک تاخیر کرے ۔

ویصلی بتیممہ ماشاء من الفرائض والنوافل ویجوز التیمم للصحیح المقیم فی المصر اذا حضرت
اور اس تیمم سے فرائض ونوافل میں سے جو پڑھنا چاہتا ہو پڑھے ۔ اور تیمم مقیم کیواسطے کسی جنازہ کے آجانے اور
جنازۃ والولیُّ غیرُہ فخاف ان اشتغل بالطهارۃ ان یفوتہ صلوٰۃ الجنازۃ فلہ ان یتیمم ویصلی وکذٰلک
ولی اس کے علاوہ ہونے پر درست ہے کہ اسے وضو میں مشغول ہونے پر جنازہ کی نماز فوت ہونیکا خطرہ ہو تو وہ نماز جنازہ تیمم کیساتھ پڑھ لے
من حضر العیدَ فخاف ان اشتغل بالطهارۃ ان یفوتہ العید وان خاف من شهد الجمعۃ
اور ایسے ہی وہ شخص جو برائے نماز عید آئے اور وضو میں مشغول ہونے پر نماز عید فوت ہونیکا خطرہ ہو ۔ اور اگر برائے نماز جمعہ آنیوالے پر خطرہ ہو کر
ان اشتغل بالطهارۃ ان تفوتہ الجمعۃ توضأ فان ادرک الجمعۃ صلّاها والاصلی الظهرَ
وضو میں مشغول ہونے پر نماز جمعہ نہ مل سکے گی تو اسے وضو ہی کرنا چاہئے اگر نماز جمعہ مل گئی تو پڑھ لے ورنہ چار رکعات ظہر پڑھے ۔
اربعًا وکذٰلک ان ضاق الوقتُ فخشِیَ ان توضأ فاتہ الوقتُ لم یتیمم ولکنہ یتوضأ
ایسے ہی اگر وقتِ نماز تنگ ہونیکے باعث یہ خطرہ ہو کہ وضو کرنے پر وقت ختم ہو جائیگا تو وہ تیمم نہ کرے اور وضو کر کے
ویصلی فائتۃ ۔
فوت شدہ نماز پڑھے ۔

تشریح وتوضیح

ویصلی بتیممہ ماشاء الخ ۔ ایک ہی تیمم سے بہت فرائض ونوافل وقتی اور غیر وقتی ادا کرنا حضرت ابن المسیبؒ ، حضرت نخعیؒ ، حضرت حسن بصریؒ اور حضرت مزنیؒ کے قول اور علامہ نووی کی صراحت کیمطابق درست ہے ۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہر فرض کے واسطے الگ تیمم کرے البتہ سنتیں تابع فرائض شمار ہوں گی ۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وہ تیمم کو طہارتِ ضروریہ قرار دیتے ہیں اور دو فرضوں کیواسطے اس کی احتیاج نہیں ۔ علاوہ ازیں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ مسنون یہ ہے کہ ایک تیمم سے ایک سے زیادہ نماز نہ پڑھی جائے ۔ دارقطنی اور طبرانی میں یہ روایت ہے ۔ احنافؒ تیمم کو طہارتِ مطلقہ قرار دیتے ہیں لہٰذا تیمم کا عمل وضو کا سا ہوگا اور یہ حدیث بیان کی جا چکی کہ پاک مٹی مسلمان کے واسطے وضو کے درجہ میں ہے چاہے دس برس بھی پانی میسر نہ ہو ۔ اوپر ذکر کردہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت دو اعتبار سے محلِ کلام ہے ۔ ایک تو اس کی سند میں ایک راوی حسن بن عمارہ ، حضرت شعبہ ، احمد ، نسائی ، سفیان ، دارقطنی ابن المدینی اور ابن معین ، جرجانی وساجی وغیرہ انھیں ضعیف اور متروک قرار دیتے ہیں اس واسطے یہ روایت قابلِ استدلال نہیں ۔ دوم یہ کہ اس میں محض سنت کا ذکر ہے ۔

للصحیح المقیم فی الصحیح۔ جنازہ کی نماز فوت ہونیکے خطرہ کی صورت میں مقیم تندرست کیلئے بھی تیمم درست ہے۔ وجہ یہ ہے کہ نمازِ جنازہ کی قضا نہیں۔ لیکن یہ ولیٔ جنازہ دوسرا ہونے پر ہے اگر خود ولی ہو تو کیوں کہ نماز لوٹا نیکا حق حاصل ہے اس کے واسطے نماز جنازہ فوت شمار نہ ہوگی اور وضو میں مشغولی کی بنا پر نمازِ عید چھوٹنے کا خطرہ ہو تب بھی تیمم درست ہے کہ اس کی بھی قضا نہیں ہوتی مگر یہ درست نہیں کہ وقتی نماز اور جمعہ کی نماز چھوٹنے کے اندیشہ سے تیمم کرے۔ اس واسطے کہ جمعہ کی نماز کا بدل ظہر موجود ہے اور وقتی نماز کی قضا ہو سکتی ہے۔

وَالمسافر اذا نسِیَ الماءَ فی رحلہٖ فتیمّم وصلّیٰ ثم ذکر الماءَ فی الوقتِ لم یُعِد صلوٰتہٗ عند
اور مسافر اگر سامان میں پانی بھول کر تیمم سے نماز پڑھ لے اس کے بعد وقت کے اندر اندر پانی یاد آجائے تو وہ نماز نہ دہرائے
ابیحنیفۃ ومحمدٍ وقال ابو یوسف یعیدُ ولیس علی المتیمم اذا لم یغلب علیٰ ظنہٖ انّ بقربہٖ
امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ نماز دہرائے۔ اور اگر پانی نزدیک ہونے کا ظن غالب نہ ہو تو تیمم کرنے
ماءٌ ان یطلبَ الماءَ وان غلب علیٰ ظنہٖ انّ ھناکَ ماءً لم یجزلہٗ ان یتیمم حتی یطلبہٗ
والے پر پانی کی جستجو لازم نہیں اور اگر بظنِ غالب وہاں پانی ہو تو تلاش سے قبل تیمم کرنا درست نہیں۔
وان کان مع رفیقہٖ ماءٌ طلبہٗ منہ قبل ان یتیمّم فان منعہٗ منہ تیمم وصلّیٰ۔
اور اگر اس کا رفیق پانی رکھتا ہو تو تیمم سے قبل اس سے طلب کرے اگر وہ منع کردے تو تیمم کرے اور نماز پڑھ لے۔

تشریح و توضیح مسافر اپنے سامان میں یہ بھول جائے کہ پانی بھی ہے اور پھر تیمم کرکے نماز پڑھ چکنے کے بعد یاد آجائے تو اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نماز دوبارہ نہ پڑھے اس واسطے کہ جس وقت تک پانی یاد نہ ہو اور اس کا علم نہ ہو اسے پانی پر قادر قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور پانی کے ہونیکا مفہوم یہ ہے کہ اس پر قادر ہو امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ نماز لوٹا نیکا حکم فرماتے ہیں اسلئے کہ پانی کی موجودگی میں تیمم درست نہیں ہو سکتا۔

فائدۂ ضروریہ۔ علامہ قدوریؒ اس جگہ کچھ قیود بیان فرمارہے ہیں۔ ایک قید مسافر کی ہے۔ "جامع صغیر" میں اس قید کا کہیں ذکر نہیں بلکہ ہر اس شخص کے لئے یہی حکم ہے جو بھول جائے۔ شرح فخر الاسلام میں بھی اسی طرح ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اصل کے اعتبار سے یہ برائے مسافر ہی حکم ہو مگر غیر مسافر کو بھی اسی زمرہ میں شمار کر لیا گیا ہو۔ یا غالب اور اکثر کے اعتبار سے یہ قید لگائی گئی ہو کہ عام طور پر مسافر کے ساتھ ہی پانی ہوتا ہے۔ دوسری قید بھولنے کی ہے اس واسطے کہ مسافر اگر پانی کے ختم ہو جانیکا ظن یا شک کرتے ہوئے تیمم کرلے تو بالاتفاق سب کے نزدیک نماز دہرائیگا۔ تیسری قید اسباب کی ہے اس لئے کہ پانی کی مشک گردن میں لٹکی

ہوئی ہونے یا پشت پر یا سامنے ہونے پر بھولے سے تیمم کرکے نماز پڑھ لینا بالاتفاق درست نہیں۔ چوتھی قید وقت کے اندر پانی کا یاد آنا۔ اس واسطے کہ نماز کے دوران یاد آنے پر نماز ختم کرتے ہوئے اسے لوٹانا لازم ہوگا
ولیس علی المتیمم اذا لم یغلب الخ۔ اگر نماز پڑھنے والے کو ظنِ غالب ہو کہ پانی اس جگہ ہوگا تو اس کے لئے تا وقتیکہ پانی تلاش نہ کرلے تیمم کرنا درست نہیں اور ظن غالب نہ ہونے پر پانی کی جستجو لازم نہیں۔ کنز و ہدایہ وغیرہ میں چار سو گز کی مسافت تک جستجو کا حکم ہے اور حلبی کے قول کے مطابق تین سو گز۔ بدائع میں اتنی مسافت تک جستجو کو زیادہ صحیح قرار دیا گیا ہے کہ جس میں نہ خود اس کا ضرر ہو اور نہ رفقاء کو انتظار کی تکلیف ہو۔
وان کان مع رفیقہ ماء الخ۔ اس کے رفیق کے پاس پانی موجود ہونے پر امام ابو یوسفؒ مانگنے کو واجب قرار دیتے ہیں اور وہ نہ دینے کی صورت میں تیمم کرلے۔ علامہ عینی بحوالہ تجرید فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ رفیق سے پانی مانگنے کو واجب قرار نہیں دیتے۔ حسن بن زیادؒ اور امام شافعیؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ غیرت دار شخص کے لئے معمولی شے کا طلب کرنا گراں ہوتا ہے۔ یہ ذہن نشین رہے کہ رفیق سے مانگنے کا وجوب بھی اس صورت میں ہے کہ اس کے دینے کا ظن غالب ہو ورنہ طلب کرنا واجب نہ ہوگا۔

بَابُ المَسحِ عَلَى الخُفَّين

اس باب میں موزوں پر مسح کا بیان ہے۔

باب المسح الخ۔ علامہ قدوریؒ تیمم کے بیان سے فارغ ہو کر مسح کے بارے میں بیان کررہے ہیں کیونکہ دونوں میں طہارت بذریعہ مسح ہے۔ موزوں پر مسح کے احکام تیمم کے بعد دونوں کی باہمی مناسبت کیوجہ سے ذکر کئے گئے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک اپنی جگہ نائب و قائم مقام و بدل ہے اور کچھ شرائط کے ساتھ مقید ہے اور کیونکہ تیمم کا ثبوت قرآن کریم اور مسح کا ثبوت سنت سے ہے لہٰذا تیمم کا ذکر مسح سے مقدم کیا گیا۔
موزوں پر مسح امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے اور اس کے مشروع ہونیکا ثبوت سنت سے ہے سنت کا اطلاق قول و عمل دونوں پر ہوتا ہے۔ مسح علی الخفین کی روایت بوجہ کثرت حدِ تواتر کو پہونچ گئی۔ علامہ سیوطیؒ نے اپنے رسالہ "الازھار المتناثرہ فی الاخبار المتواترہ" میں مسح خفین سے متعلق احادیث ذکر کی ہیں اور اس سے حدِ تواتر کی نشاندہی ہوتی ہے۔ مبسوط میں ہے حضرت امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ جس وقت تک دن کی روشنی کیطرح مسح علی الخفین کے دلائل مجھ پر واضح نہیں ہوگئے اور صحت میں کسی طرح کا شک و شبہ نہ رہا میں اس وقت تک مسح علی الخفین کا قائل ہی نہیں ہوا۔
حضرت امام احمدؒ سے نقل کیا گیا کہ میرے قلب میں موزوں پر مسح کے سلسلہ میں ذرہ برابر بھی کھٹک و شبہ نہیں اس لئے کہ اس سلسلہ میں چالیس صحابۂ کرامؓ کی روایات موجود ہیں۔ حضرت حسنؓ کے حوالہ سے بدائع

ییں نقل کیا گیا کہ ستر بدری صحابۂ کرامؓ کو میں نے دیکھا کہ وہ مسح علی الخفین کے قائل تھے۔ فتح الباری میں ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے مسح علی الخفین کے متعلق روایت کرنیوالے صحابۂ کرامؓ کی تعداد گنی تو وہ اسی سے بھی بڑھی ہوئی تھی۔
عینیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے مسح علی الخفین کی روایت کرنیوالے سڑسٹھ صحابۂ کرامؓ کی روایات جمع کی ہیں اور اس کے علاوہ تخریج کنندہ محدثین کا تذکرہ کیا ہے۔
بہرصورت خوارج اور روافض کو چھوڑ کر ساری امت مسح علی الخفین کے ثبوت پر متفق ہے اور سوائے ان دو فرقوں کے کسی کو اس بارے میں ذرا سا شک وشبہ بھی نہیں۔ اسی اجماع واتفاق امت کی بنا پر صاحب محیط حضرت امام ابوحنیفہؒ سے نقل کرتے ہیں کہ مسح علی الخفین کا انکار کرنیوالے کیواسطے خطرۂ کفر ہے۔ "درمختار" میں مسح کا انکار کرنیوالے کو بدعتی کہا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ انکار کرنیوالے دائرہ کفر میں داخل ہو جائیں گے۔ لیکن زیادہ ظاہر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر کسی تاویل کے بغیر انکار کرے تو اس کا قطعی ثبوت ہونیکے باعث انکار کرنیوالا دائرۂ کفر میں داخل ہوگا۔ حضرت شیخ الاسلامؒ کا بیان ہے کہ کسی شخص نے امام ابوحنیفہؒ سے پوچھا کہ اہل سنت والجماعت کسے کہتے ہیں تو ارشاد ہوا جسے حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے افضل ہونیکا اعتراف ہو۔ حضرت عثمان اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا فدائی نیز قائل مسح علی الخفین ہو۔
تنبیہ:- مسح علی الخفین کی روایات حدِ تواتر کو پہونچ گئی ہیں اور حدیث متواتر سے کتاب اللہ پر اضافہ ازروئے اصول جائز ہے۔

المسح علی الخفین جائز بالسنۃ من کل حدث موجب للوضوء اذا لبس الخفین علی طهارۃ ثم احدث۔
مسح علی الخفین سنت سے جائز (وثابت) ہے اس طرح کے حدث کیوقت کہ وہ وضو کا سبب ہو جبکہ موزے بحالتِ طہارت پہنے ہوں اسکے بعد حدث پیش آئے۔

تشریح وتوضیح: موزوں پر مسح رخصت میں داخل اور پیر دھونا عزیمت ہے۔ رہا یہ کہ ان دونوں میں افضل عمل کونسا قرار دیا جائے تو اس بارہمیں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔ بعض اختیارِ مسح کرتے ہوئے اسے افضل قرار دیتے ہیں۔ خصوصیت کے ساتھ ایسے موقعہ پر کہ نہ کرنے سے اس کے روافض یا خوارج میں سے ہونیکا شک ہو۔ "فتح الباری" میں اسی طرح ہے مگر صاحب ہدایہ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ پیر دھوئے۔ مبسوط کی شرح میں خواہرزادہ اس کی صراحت فرماتے ہیں۔ علامہ قدوریؒ جائز کہہ کر اسی جانب اشارہ فرما رہے ہیں۔

بالسنة ۔ بعض لوگوں کی رائے کیمطابق موزوں پر مسح کا جائز ہونا آیت " وارجلکم " میں جر کی قرأت کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے مگر عینی اور صاحب فتح القدیر اسے درست قرار نہیں دیتے اس لئے کہ آیت کے اندر " ارجلکم " کے ساتھ " الی الکعبین " بھی ذکر کیا گیا ہے جبکہ موزوں کا مسح متفقہ طور پر سب کے نزدیک بجائے کعبین تک ہونیکے محض پشتِ قدم پر ہوا کرتا ہے ۔ علامہ قدوریؒ نے " بالسنة " کی قید کے ساتھ اس جانب اشارہ فرمایا ہے کہ موزوں پر مسح کے جائز ہونیکا ثبوت قرآن کریم سے نہیں بلکہ سنت سے ہے ۔ علاوہ ازیں علامہ قدوریؒ " بالحدیث " کے بجائے " بالسنة " کہہ رہے ہیں ۔ وجہ یہ ہے کہ سنت کے زمرے میں قول و عمل دونوں آتے ہیں ۔ موزوں پر مسح قول و عمل دونوں ہی کے ذریعہ ثابت ہو رہا ہے ۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت مغیرہ ابن شعبہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپؐ نے پیشاب سے فراغت کے بعد وضو کیا اور موزوں پر مسح فرمایا اور دایاں دستِ مبارک اپنے دائیں موزے پر اور بایاں دستِ مبارک اپنے بائیں موزے پر رکھا ۔ اس کے بعد دونوں موزوں کے اعلیٰ (پنڈلی) کیطرف ایک بار مسح فرمایا حتیٰ کہ میں نے موزوں پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیاں دیکھیں ۔ مسلم شریف میں حضرت شریح بن ہانی سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علی ابن ابی طالبؓ سے مسح علی الخفین (کی مدت) کے بارے میں پوچھا تو فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسافر کیلئے تین دن تین رات اور مقیم کیلئے ایک دن ایک رات مقرر فرمائے ۔

موجب للوضوء الخ ۔ یہ قید لگا کر جنابت سے اجتناب مقصود ہے کہ اس شخص کے لئے موزوں پر مسح درست نہیں جس پر غسل واجب ہو ۔

علیٰ طهارة ثم احدث ۔ قدوریؒ کے بعض نسخوں میں " کاملة " بھی موجود ہے اور بعض میں محض " علیٰ طهارة " مگر یہ لازم نہیں کہ جسوقت موزے پہن رہا ہے اس وقت طہارت کاملہ ہو بلکہ یہ لازم ہے کہ جب حدث ہوا ہو اس وقت طہارت کاملہ ہو ۔ احناف یہی فرماتے ہیں ۔ حتیٰ کہ اگر کوئی محض پیر دھونے کے بعد موزے پہنے اور پھر طہارت مکمل کرے اس کے بعد حدث واقع ہو تب بھی مسح درست ہوگا ۔

فان كان مقيمًا مَسَح يومًا وليلةً وان كان مسافرًا ثلثة ايّام وليا ليها وابتداؤها
پھر اگر مقیم ہو تو ایک روز و شب تک مسح کرے اور مسافر ہو تو تین روز و شب ۔ اور مسح کا آغاز

عقيبَ الحدثِ والمسحُ على الخفين على ظاهرِهما خطوطًا بالاصابع يبتدأ من
حدث کے بعد سے ہوتا ہے اور مسح علی الخفین ان دونوں کے ظاہر پر خطوط کی صورت میں ہونا چاہئے آغاز انگلیوں سے کر کے

الاصابع الى السّاق وفرض ذٰلك مقدار ثلث اصابع من اصابع اليد ۔
پنڈلیوں تک لے جائے اور مسح کی مقدار ہاتھ کی تین انگلیوں کے بقدر فرض ہے ۔

مسح علی الخفین کی مدت کا ذکر

تشریح و توضیح فان کان مقیما الخ. بعض لوگوں نے تفرد سے کام لیتے ہوئے مسح کے متعلق تحدید وقت سے گریز کیا. مالکیہ سے متعلق مشہور ہے کہ ان کے نزدیک مسح علی الخفین وقت کی کسی تحدید کے بغیر درست ہے۔ امام شافعیؒ کے ایک قول کیمطابق جسے علامہ نووی قول قدیم نیز ضعیف قرار دیتے ہیں برائے مسح عدم توقیت ہے مگر عموماً صحابۂ کرامؓ، تابعین عظامؒ اور دیگر علماء کے نزدیک تحدید وقت ہے۔ خطابی کے بیان کے مطابق عموماً فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ ابن خزیمہ اور دارقطنی میں حضرت ابوبکرہؓ سے روایت ہے کہ نبیؐ نے مسافر کو تین دن اور تین رات اور مقیم کو ایک دن اور ایک رات کی رخصت مرحمت فرمائی۔

ایک اشکال :- دارقطنی اور ابوداؤد و بیہقی وغیرہ میں سات روز اور سات روز سے زیادہ کی روایت مرفوعاً مروی ہے۔ **جواب** :- ابوداؤدؒ نے خود اس روایت کی تضعیف کی ہے اور دارقطنی اس کی سند ثابت تسلیم نہیں کرتے اور بخاری اس روایت کو مجہول قرار دیتے ہیں۔

وابتداؤها۔ آغاز مسح اس وقت سے ہوتا ہے جبکہ حدث واقع ہو۔ اس لئے کہ موزہ سرایت حدث میں رکاوٹ ہوا کرتا ہے۔ پس مسح کی مدت وقت منع سے معتبر ہونی چاہئے۔ جمہور علماء اور امام شافعیؒ، ثوریؒ اور احمدؒ یہی فرماتے ہیں اور داؤدؒ کے قولین میں سے زیادہ صحیح قول یہی ہے۔ ابوثور اور اوزاعی کے نزدیک بعد حدث مسح کے آغاز سے مدت مسح کا آغاز ہوگا۔ ایک روایت حضرت امام احمدؒ کی بھی اسی طرح کی ہے۔

علیٰ ظاھرھما۔ اس میں اس شخص کے رد کیطرف اشارہ ہے جو ایک ضعیف روایت کی بنیاد پر مسح باطن اور نیچے کے حصہ کے مسح کا بھی قائل ہو۔ ترمذی، ابن ماجہ اور ابوداؤد وغیرہ میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور موزہ کے بالائی اور نچلے حصہ پر مسح فرمایا. مشہور حافظ حدیث اور ماہر حدیث و اسماء الرجال حضرت ابوزرعہؒ نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے۔ صحابۂ کرامؓ سے بکثرت روایات مروی ہیں کہ آنحضرتؐ اور صحابۂ کرامؓ نے موزہ کے بالائی حصہ کے مسح پر اکتفاء فرمایا۔

حضرت علیؓ کا ارشاد ہے کہ اگر دین رائے کی بنیاد پر ہوتا تو موزہ کے نچلے حصہ پر مسح بالائی حصہ کے مسح سے زیادہ بہتر تھا مگر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو صرف بالائی حصہ پر مسح کرتے دیکھا۔ ابوداؤد وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر محض نچلے حصہ یا ایڑی یا پنڈلی پر مسح کیا اور موزے کے بالائی حصہ کو چھوڑ دیا تو مسح جائز نہ ہوگا" درر میں اس کی صراحت ہے۔

وَلَا یَجُوْزُ الْمَسْحُ عَلٰی خُفٍّ فِیْهِ خَرْقٌ کَثِیْرٌ یَتَبَیَّنُ مِنْهُ قَدْرُ ثَلٰثِ اَصَابِعِ الرِّجْلِ وَاِنْ

اور ایسے موزے پر مسح درست نہیں جس میں پھٹن اس قدر زیادہ ہو کہ اس سے پیر کی تین انگلیوں کی مقدار نظر آئے۔ اور

کانَ اقلَّ من ذٰلك جاز ولا یجوز المسحُ علَی الخفین لمن وجب علیہ الغسلُ وینقض المسحَ
پھٹن اس سے کم ہو تو درست ہے۔ اور اس شخص کیلئے موزوں پر مسح درست نہیں جس کے اوپر غسل واجب ہو اور مسح بھی اس ٹوٹ
ماینقض الوضوءَ وینقضہ ایضًا نزع الخفِ ومضیُّ المدۃِ فاذا مضت المدۃُ نزعَ خفیہ
جاتا ہے جس سے کہ وضو ٹوٹتا ہے اور ایک موزہ کے نکلنے سے بھی مسح ٹوٹ جاتا ہے اور مدت کے گذر جانے سے بھی۔ تو مدت گذرنے پر موزے نکال کر
وغسلَ رجلیہ وصلّٰی ولیس علیہ اعادۃُ بقیّۃِ الوضوءِ۔
پیر دھوئے اور اس پر باقی وضو کا اعادہ لازم نہیں۔

لغات کی وضاحت۔ خرق، سوراخ، کشادگی، پھٹن۔ جمع خروق۔ مضی: گذرجانا، پورا کرنا۔

تشریح و توضیح

ولا یجوز المسح۔ اس طرح کے موزے پر مسح درست نہ ہوگا جو اس قدر پھٹا ہوا ہو کہ اس میں پیر کی تین چھوٹی انگلیاں نظر آئیں۔ البتہ موزہ اس سے کم پھٹا ہوا ہو تو مسح درست ہوگا امام شافعیؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ موزہ خواہ کم ہی پھٹا ہوا کیوں نہ ہو اس پر مسح درست نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں جب ظاہر ہونیوالا دھویا جائے تو باقی ماندہ کو بھی دھولینا چاہئے۔ احنافؒ کے نزدیک موزے عام طور پر معمولی طریقہ سے پھٹے ہوئے ہوتے ہیں اور ان کے نکالنے میں حرج کا لزوم ہوگا اور بصورتِ حرج شرعی طور پر اس کی گنجائش ہے۔ نہایہ میں مبسوط شیخ الاسلامؒ سے منقول ہے کہ پھٹن کے سلسلہ میں پاؤں کی تین انگلیوں کا اور مسح کے بارے میں ہاتھ کی تین انگلیوں کا اعتبار کیا جائیگا۔

لمن وجب علیہ الخ۔ ایسا شخص جس پر غسل کا وجوب ہو اس کے واسطے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ مسح کرے۔ اسلئے کہ ابن ماجہ، ترمذی، نسائی وغیرہ میں صفوان بن عسال سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ ہمیں سفر میں تین روز و شب موزے نہ نکالنے کا حکم فرماتے تھے مگر یہ کہ جنابت لاحق ہوگئی ہو لیکن نیند یا پاخانہ پیشاب کے باعث انھیں نہ نکالیں۔ علاوہ ازیں کیونکہ از روئے عادت بار بار نہیں ہوا کرتی اس واسطے موزے نکالدینے میں کسی حرج کا لزوم بھی نہیں ہوتا

ومضی المدۃ الخ۔ جب مسح کی مدت پوری ہو جائے تو مسح برقرار نہ رہے گا۔ تو مدت پوری ہونے پر یہ چاہئے کہ موزے نکالے جائیں اور پیر دھو کر نماز پڑھی جائے البتہ وضو کا اعادہ لازم نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اعادہ کا حکم فرماتے ہیں مگر یہ حکم پانی ملنے کی صورت میں ہے اور اگر پانی نہ میسر ہو تو پھر پیر دھونیکی احتیاج نہیں حتیٰ کہ اگر نماز پڑھنے کی حالت میں مسح کی مدت مکمل ہو جائے، مثال کے طور پر کوئی شخص باوضو موزے پہنے اور پھر بوقتِ ظہر اسے حدث لاحق ہو اور وہ وضو کر کے مسح کرلے اور دوسرے دن اسی وقت جبکہ اسے حدث پیش آیا تھا شاملِ نماز ہو جائے پھر اسے یاد آئے کہ یہ تو مدتِ مسح کے مکمل ہونیکا وقت ہے اور پانی میسر نہ ہو تو زیادہ صحیح قول کیمطابق اسے نماز پوری کرلینی چاہئے۔ فتاویٰ قاضی خاں، محیط، جوہرہ وغیرہ میں اسی طرح ہے البتہ بعض فقہاء اسکی نماز فاسد ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور اسی کو اشبہ بالفقہ قرار دیا گیا ہے۔ تبیین اور فتح القدیر میں اس کی صراحت ہے۔

ومن ابتدأ المسح وهو مقیم فسافر قبل تمام یوم ولیلۃ مسح تمام ثلثۃ ایام ولیالیھا ومن
اور اگر مقیم مسح کا آغاز کرے پھر ایک روز وشب مکمل ہونے سے قبل مسافر ہو جائے تو وہ مکمل تین روز و شب مسح کرے اور اگر
ابتدأ المسح وھو مسافر ثم اقام فان کان مسح یوما ولیلۃ او اکثر لزمہ نزع خفیہ وان
مسافر آغاز مسح کرے پھر وہ مقیم ہو جائے تو اگر اس نے ایک روز وشب یا اس سے زیادہ مسح کر لیا تب تو موزے نکالنا لازم ہے
کان اقل منہ تمم مسح یوم ولیلۃ۔
اور ایک روز وشب سے کم کیا ہو تو ایک روز وشب کی مدت مکمل کرے۔

تشریح و توضیح

وھو مقیم فسافر الخ۔ جو شخص سفر کا آغاز مقیم ہوتے ہوئے کرے اور پھر ایک روز وشب کی مدت کے اختتام سے قبل سفر کا آغاز کر دے تو اس کے لئے درست ہے کہ تین روز وشب کی مدت مسح پوری کر لے۔ اس کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ نئے سرے سے تین روز وشب پورے کرے بلکہ مدت مسح آغاز مسح کے وقت سے شمار ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ احناف کا مستدل ایک تو یہ ہے کہ مسح کی حدیث مطلق ہے۔ دوم یہ کہ جن احکام کا تعلق وقت سے ہوتا ہے ان میں ضابطہ یہ ہے کہ آخر وقت معتبر ہو مثال کے طور پر مسئلہ صلوٰۃ کہ اگر کسی نے نماز کے آخر وقت میں آغاز سفر کیا تو وہ فرض نماز بجائے چار دو پڑھیگا۔ اور آخر وقت میں مقیم ہونیکے بجائے دو رکعات کے چار پڑھیگا۔ ایسے ہی اگر آخر وقت میں نابالغ حد بلوغ کو پہونچ جائے یا کسی کافر نے اسلام قبول کر لیا تو ان پر نماز کا وجوب ہوگا۔ مسح کے مسئلہ کا تعلق وقت سے ہونیکی بنا پر اس میں بھی آخری وقت معتبر ہوگا۔

فائدہ ضروریہ: علامہ قدوریؒ "وہو مقیم" فرما کر مسح میں حالت اقامت کی قید لگا رہے ہیں کیونکہ اگر وہ اس حال میں موزے پہنے کہ وہ مقیم ہو اور پھر حدث پیش آنے سے قبل سفر کی ابتداء کر دے تو متفقہ طور پر اس شکل میں امام شافعیؒ بھی اس سے متفق ہیں۔ مدت سفر اور مدت اقامت کا باہم تداخل ہوگا۔ علاوہ ازیں علامہ قدوریؒ نے "قبل تمام یوم ولیلۃ" کی قید بھی لگائی ہے۔ اس لئے کہ اگر اقامت کی مدت کی تکمیل کے بعد سفر کی ابتداء کرے تو اس شکل میں متفقہ طور پر سب کے نزدیک مدت سفر کے مدت اقامت میں عدم تداخل کا حکم ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ اس وقت پاؤں حدث کا اثر ہو چکا ہے اور موزے میں حدث رفع کرنیکی طاقت نہیں۔ تو لازمی طور پر حدث کے ازالہ کی خاطر پیر موزوں سے نکال کر دھونے ہوں گے اور حدث پیش آنے کے بعد مسافر کے مقیم ہونے یا مقیم کے مسافر ہونیکی صورت میں حضرت امام شافعیؒ کی رائے الگ ہے اور وہ احناف سے متفق نہیں۔

وھو مسافر ثم اقام الخ۔ سفر شروع کرنیکے بعد اگر کوئی شخص پھر مقیم بن جائے تو یہ دیکھیں گے کہ اس نے مسح کی مدت اقامت پوری کر لی تھی یا نہیں۔ پوری کر لینے کی صورت میں اسے موزے نکال دینے چاہئیں اس لئے کہ رخصت سفر اسی وقت تک ہے جب تک کہ سفر باقی ہو اور مدت اقامت پوری نہ ہونیکی صورت میں

وہ مدت پوری کرلینی چاہئے اس لئے کہ اقامت مدت اس کی ابھی باقی ہے اور یہ مسافر نہیں رہا بلکہ مقیم ہوگیا۔

وَمَن لبس الجرموقَ فوقَ الخفِّ مسحَ علیہ، ولایجوزُ المسحُ علی الجوربین الا ان یکونا
اور موزے پر جرموق پہننے والا اسی پر مسح کرے اور جرابوں پر مسح درست نہیں مگر یہ کہ وہ پوری چڑھے
مجلّدین او منعّلین وقالا یجوزُ اذا کانا ثخینین لا یشفان
کی ہوں یا نچلے حصہ پر چمڑا لگا ہوا ہو۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمد کے نزدیک اگر اسقدر گاڑھی ہوں کہ ان سے پانی نہ چھنتا ہو تو درست ہے۔

لغات کی وضاحت: جرموق: وہ چیز جو موزے کے اوپر اس کی حفاظت کی خاطر پہنی جاتی ہے۔ عوام اسے کالوش کہا کرتے ہیں۔ الجوربین۔ تثنیہ جورب: پائتابہ۔ ثخینین۔ ثخن کا تثنیہ: موٹا ہونا۔ سخت ہونا۔ لا یشفان۔ الشف: باریک پردہ، اس جگہ پانی کا چھننا مراد ہے۔

تشریح و توضیح: جرموق وہ موزے کہلاتے ہیں جنھیں اصل موزوں کی خاطر موزوں کے اوپر پہن لیا جاتا ہے تاکہ ناپاکی وگندگی سے موزے محفوظ رہیں۔ موزے کی ساق کے مقابلہ میں جرموق کی ساق چھوٹی ہوا کرتی ہے۔ موزوں پر جرموق پہننے والے کیلئے اسی پر مسح کرلینا درست ہے۔ ابو حامد فرماتے ہیں کہ سارے علماء یہی فرماتے ہیں اور مزنی کے قول کے مطابق سب ائمہ اس پر متفق ہیں۔ اس سلسلہ میں صاحب ہدایہ امام شافعیؒ کا اختلاف نقل فرماتے ہیں مگر یہ اختلاف ان کے جدید قول کی رو سے ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جرموق دراصل موزے کا بدل قرار دیا گیا ہے اور رہا موزہ وہ پاؤں کا بدل شمار ہوتا ہے۔ پس جرموق پر مسح قرار دینے کی صورت میں بدل کے بدل کو معتبر قرار دینے کا لزوم ہوگا جبکہ اعتبار محض بدل کا ہوا کرتا ہے بدل البدل کا نہیں۔ احناف فرماتے ہیں ابن خزیمہ اور ابو داؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے موقین (جرموقین) پر مسح فرمایا۔ علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ موقین کے ذریعہ خفین مراد لئے گئے ہیں جرموقین نہیں مگر شرح ہدایہ میں علامہ سروجی مطرزی وغیرہ کا حوالہ دیتے ہوئے موق وجرموق کے موزوں پر پہنے جانے کی تردید فرمائی ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ یہ دونوں چیزیں خفین نہیں بلکہ اس کے علاوہ ہیں۔ ابو نصر بغدادیؒ وغیرہ کہتے ہیں کہ موق موزوں پر پہنے جانیوالے جرموق ہی کو کہتے ہیں۔ صاغانی تحریر فرماتے ہیں کہ جرموق کو موزے پر پہنتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ موق موزے پر پہنتے ہیں۔ اس کی دراصل فارسی لفظ "موکہ" بمعنی پائتابہ سے تعریب کی گئی ہے۔

علی الجوربین۔ فارسی سے جورب کی تعریب کی گئی ہے۔ اہل شام سخت سردی میں بٹے ہوئے سوت کی جراب پاؤں سے ٹخنے تک پہنا کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جس وقت تک پورے چمڑے نے انھیں ڈھانپ نہ لیا ہو یا جوتے کے مساوی ان پر چمڑا نہ چڑھا ہو ان پر مسح کرنا درست نہ ہوگا۔

پہلی شکل مجلد کی کہلاتی ہے اور دوسری شکل منعل کی شمار ہوتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ چمڑا چڑھنے کو شرط قرار نہیں دیتے بلکہ ان کا اسقدر موٹا ہونا لازم ہے کہ پانی نہ چھنے۔ جمہور صحابہؓ، تابعین، ابن المبارک، ثوری، اسحٰق، احمد اور داؤد یہی فرماتے ہیں۔ حلیہ میں لکھا ہے کہ امام شافعیؒ بھی وہی فرماتے ہیں جو امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ امام احمدؒ کا قول امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے مطابق ہے۔ اس لئے کہ ترمذی وغیرہ میں روایت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے جوربین پر مسح فرمایا۔ صاحب مبسوط فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے انتقال سے سات دن پہلے امام کرخی کے قول کیمطابق تین دن پہلے جوربین پر مسح فرمایا اور ارشاد ہوا کہ میں جس سے روکتا تھا خود اس پر عمل کرلیا۔ اس سے امام ابو حنیفہؒ کے رجوع فرمالینے پر استدلال کیا جاتا ہے۔

ولا یجوز المسح علی العمامۃ والقلنسوۃ والبرقع والقفازین ویجوز علی الجبائر وان شدّھا
اور عمامہ اور ٹوپی اور دستانوں پر مسح کرنا درست نہیں۔ اور زخم پر باندھی گئی لکڑیوں پر مسح کرنا درست
علی غیر وضوء فان سقطت من غیر برء لم یبطل المسح وان سقطت عن برء بطل۔
ہے خواہ بیے وضو باندھی گئی ہوں اور اس کے زخم اچھا ہوئے بغیر گرجانے سے مسح ختم نہ ہوگا اور زخم اچھا ہونے پر گرے تو مسح ٹوٹ جائیگا۔

لغات کی وضاحت: العمامۃ: پگڑی، خود کا وہ حصہ جو سر کے برابر بنا کر ٹوپی کے نیچے پہنا جاتا ہے۔ جمع عمائم۔ قفازین۔ القفاز: دستانہ۔ جمع قفافیز۔ برء: شفایاب ہونا۔

تشریح و توضیح علی العمامۃ والقلنسوۃ الخ۔ علامہ ترمذیؒ کے قول کیمطابق حضرت سعد بن مالک، حضرت ابو الدرداء، حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہم اور مکحول، اوزاعی، قتادہ، حسن، عمر بن عبد العزیز، وکیع، داؤد بن علی اور ابو ثور رحمہم اللہ عمامہ پر مسح کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کے بارے میں حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت بلال، حضرت انس، حضرت عمرو بن امیہ ضمری، حضرت ابو امامہ اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہم سے احادیث مروی ہیں۔ حضرت امام احمدؒ نے بھی اسے جائز چند شرطوں کے ساتھ کہا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مسح عمامہ مستقلاً جائز نہیں البتہ یہ ممکن ہے کہ اول بالوں کے تھوڑے حصہ پر مسح ہو اور پھر تکمیل مسح عمامہ پر ہو جائے۔ مگر شرط یہ ہے کہ عمامہ کھولنا باعث اذیت ہو۔ علامہ ترمذیؒ کہتے ہیں کہ امام مالکؒ نے بھی اسی طرح فرمایا ہے۔ احنافؒ کے اصل مذہب کے مطابق اس سلسلہ میں کوئی قول نقل نہیں کیا گیا۔ محض حضرت امام محمدؒ سے اسقدر نقل کیا گیا ہے کہ مسح عمامہ پہلے تھا اس کے بعد یہ حکم منسوخ ہوگیا۔ امام ابو حنیفہؒ اور عموماً فقہائے احناف بلکہ علامہ خطابی کے قول کیمطابق جمہور یہی کہتے ہیں اس لئے کہ آیت کریمہ "وامسحوا برؤسکم" سے سروں پر مسح کرنا ثابت ہوتا ہے اور یہ بات عیاں ہے کہ عمامہ پر مسح کرنیوالے کو سر پر مسح کرنیوالا کہنا ممکن نہیں۔ رہ گئیں وہ روایات جن سے مسح عمامہ معلوم ہوتا ہے تو ان سے مقصود

یہ ہے کہ سر کے کچھ حصہ پر مسح کرنیکے بعد عمامہ پر ہاتھ پھیر لیں۔ حضرت مغیرہؓ کی روایت میں اس کی توضیح ناصیہ اور مسح عمامہ سے کی گئی ہے۔ حضرت انسؓ کی ابوداؤد میں مروی روایت میں اسکی صراحت ہے کہ آنحضورؐ نے عمامہ کے نیچے دستِ مبارک پہونچایا اور سر کے اگلے حصہ پر مسح فرمایا۔

ویجوز علی الجبائر۔ زخم پر باندھی جانیوالی لکڑی کی پٹیوں پر مسح کرنا درست ہے۔ طبرانی اور دارقطنی کی روایت سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا خود ایسا کرنا ثابت ہے اور آپ کا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اس کا حکم فرمانا ثابت ہے۔ علاوہ ازیں اس میں موزے نکالنے سے بڑھ کر حرج و دقت ہے تو ان پر مسح بدرجۂ اولیٰ مشروع ہوگا۔ پھر یہ لازم نہیں کہ زخم کی پوری ہی پٹی پر مسح کیا جائے بلکہ یہ بھی کافی ہے کہ اکثر حصہ پر کرلیا جائے۔ صاحب کافی اسی طرح بیان فرماتے ہیں اور صاحب ہدایہ کے نزدیک یہ روایت حسن ہے اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے۔

فائدۂ ضروریہ:۔ پٹی پر مسح چار چیزوں میں موزوں پر مسح سے الگ ہے (۱) اگر پٹی زخم کے اچھا ہونے کے باعث کھل جائے تو فقط اسقدر کافی ہے کہ وہ جگہ دھولی جائے۔ اس کے برعکس موزوں میں ایک کے نکلنے پر دونوں پاؤں کا دھونا لازم ہے (۲) زخم اچھا نہ ہوا ہو اور پٹی کھل جائے تو اسے ازسرنو باندھے اور یہ ضروری نہیں کہ مسح لوٹائے (۳) اس کے واسطے تحدید و تعیینِ وقت نہیں (۴) یہ لازم نہیں کہ پٹی طہارت کے ساتھ ہی باندھے بلکہ بغیر وضو باندھنے پر بھی مسح کرنا درست ہے۔

بَابُ الحَیض

(حیض کا بیان)

اقلُّ الحیضِ ثلٰثۃُ ایامٍ ولیالیھا وما نقص من ذٰلك فلیس بحیضٍ وھو استحاضۃٌ

حیض کی کم سے کم مدت تین دن رات ہیں اور اس سے کم آنیوالا خون حیض نہ ہوگا بلکہ بیماری کا کہلائے گا۔

واکثرہ عشرۃُ ایامٍ وما زاد علیٰ ذٰلك فھو استحاضۃ۔

اور حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہیں اور جو دس دن سے زیادہ ہو وہ بیماری کا ہے

تشریح وتوضیح

علامہ قدوریؒ حدثِ اصغر و اکبر اور ان کے احکام سے فراغت کے بعد اب ان سے مقابلۃً کم پیش آنیوالے حدث یعنی حیض ونفاس واستحاضہ کے متعلق بیان فرما رہے ہیں۔

علاوہ ازیں سابق ابواب میں حیض ونفاس کے منقطع ہونے کے بعد والی طہارت کے حکم کے بارے میں آچکا ہے مگر وہاں ان کے امتداد و حقیقت کے بارے میں کچھ ذکر نہیں کیا تھا لہٰذا اس باب میں انکا بھی ذکر ہے اس جگہ وہ احکام بیان کئے جارہے ہیں جن کا تعلق خاص طور سے عورتوں ہی کے ساتھ ہے پھر انہیں بھی حیض کی حیثیت چونکہ اصل کی ہے اور استحاضہ و نفاس کے مقابلہ میں حیض کا وقوع کثرت کیساتھ

ہے اس واسطے عنوان محض "حیض" رکھا گیا۔

فائدہ ضروریہ:- ابن المنذر اور حاکم نے بسندِ صحیح حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت حواءؑ کو حیض کا آغاز جنت سے زمین پر اتارے جانیکے بعد ہوا۔ بعض روایات میں ہے کہ اللہ تعالےٰ نے بنات آدمؑ پر حیض مسلط کر دیا اور بعض سلف کے خیال کیمطابق اس کا ظہور اول بنو اسرائیل میں ہوا۔ اس کے معنے یہ ہوئے کہ احکام حیض کا نزول اول بنو اسرائیل پر ہی ہوا۔ عبدالرزاق نے بسندِ صحیح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ بنو اسرائیل کے مرد و عورت اکٹھے نماز پڑھتے تھے اور اسی میں مرد و عورت میں باہم تعلقات ہو جانے تو اللہ تعالےٰ نے بذریعۂ حیض عورتوں کو مسجدوں میں آنے پر روک لگادی۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ صاحب شرح وقایہ نے باب الحیض کے آغاز میں ہی "الدماء المختصۃ بالنساء ثلثۃ حیض واستحاضۃ ونفاس (تین خون عورتوں کے ساتھ مخصوص ہیں حیض، استحاضہ، نفاس) کہہ کر ان تین خونوں کے عورتوں کے ساتھ مخصوص ہونیکی وضاحت فرمادی۔

ایک اشکال:- اگر کوئی یہ کہے کہ کبھی حیض کا نفاس پر بھی اطلاق ہوتا ہے اور احادیث میں اسکی مثالیں بہت ہیں اور امام بخاری نے بخاری شریف میں مستقل الگ باب باندھا ہے لہٰذا نفاس پر حیض کے اطلاق میں مضائقہ نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح کے اطلاق میں کوئی مضائقہ نہیں مگر دونوں کے درمیان فرق و امتیاز کے لئے نفاس کا مستقل ذکر فرمایا۔

اقل الحیض الخ حیض کے بارے میں دس امور تحقیق و جستجو کے لائق ہیں۔ حیض کے شرعی معنیٰ (۲) باعتبارِ لغت اس کے معنےٰ (۳) حیض کا رکن (۴) رنگت (۵) شرط (۶) مقدار (۷) ثبوت کا زمانہ (۸) اس کا حکم۔ باعتبار لغت معنیٔ حیض سیلان کے آیا کرتے ہیں کہا جاتا ہے "حاضت المرأۃ حیضا" (عورت کا سیلانِ خون ہوگیا)، بلحاظِ لغت حیض عورتوں ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مؤنث جانوروں کو بھی آتا ہے اور وہ بھی اس تعریف میں داخل ہیں۔ علم الحیوانات کی تحقیق کی روسے اونٹنی، گھوڑی، بجو اور خرگوش کو حیض آیا کرتا ہے۔ حیض کو اہلِ عرب دوسرے الفاظ مثلاً طمث اور ضحک وغیرہ سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

صاحب کنز وغیرہ شرعی اعتبار سے حیض کی تعریف یہ کرتے ہیں "ایسی عورت کے رحم سے آنیوالا خون جو نہ مریض ہو نہ صغیر السن۔ مؤنث سماعی ہونیکے باوجود حیض عام طور پر مذکر ہی مستعمل ہے۔ لفظ دم کی حیثیت جنس کی سی ہے کہ اس کے زمرے میں ہر طرح کا خون آتا ہے اور "رحم امرأۃ" فصل کے درجہ میں ہے جس کے ذریعہ رگ، زخم اور بطور نکسیر بہنے والا خون نکل گئے۔ اور حیض کی تعریف "ہو دم ینفضہ رحم امرأۃ سلیمۃ عن داء وصغر" میں سلیمۃ عن داء کی قید سے نفاس نکل گیا اس لئے کہ نفاس والی عورت کا حکم مریضہ کا سا ہوتا ہے۔ پھر رحم کے اندر زخم ہونے کے باعث نکلنے والے خون سے بھی اجتناب ہوگیا اور صغر کی قید کے ذریعہ نو برس کی عمر سے کم میں آنیوالا خون نکل گیا کہ وہ حیض کی تعریف سے خارج ہے اور وہ استحاضہ کی تعریف میں داخل ہے۔

خلاصہ یہ کہ حیض وہ خون کہلاتا ہے جو تندرست اور بالغہ عورت کے رحم سے بہتا ہو۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حیض اسطرح کے خون پر پیش آنیوالی کیفیت کا نام ہے تو اس صورت میں حیض کی تعریف اس طرح کی جائے گی کہ وہ ایک شرعی رکاوٹ کا نام ہے جو پیدائش کے بغیر رحم سے نکلنے والے خون پر پیش آتی ہے اور اس کی بنا پر عورت کے لئے بعض امور شرعیہ کی ممانعت ہو جاتی ہے۔ رحم سے خون کے آنیکو رکن کہا جائے گا اور شرط یہ ہوگی کہ اس خون سے قبل طہر کے پندرہ روز پورے ہو گئے ہوں نیز یہ خون تین روز سے کم نہ آئے۔ رہی مقدار کی بات تو اس میں کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے اور وقت نو برس کی عمر کے بعد ہے۔ اور ثبوت و حکم کا آغاز خون کے آنے سے ہوگا۔

اقل الحیض۔ احناف فرماتے ہیں کہ مدت حیض کم از کم تین روز و شب ہیں اور صدر الشہید کہتے ہیں فتویٰ اسی قول پر ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ اس کی کم سے کم مدت ایک دن رات قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک کم مدت کی کوئی تحدید نہیں۔ اور زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے۔ اور امام شافعیؒ زیادہ سے زیادہ مدت پندرہ دن قرار دیتے ہیں۔ احناف کا مستدل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ عورت خواہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ اس کے حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس روز ہیں۔ یہ روایت طبرانی اور دارقطنی میں موجود ہے۔ حضرت عطاء وغیرہ نے بعض ایسی عورتوں کے واقعات بیان کئے ہیں جنھوں نے تا عمر حیض تین روز سے کم آنے اور دس روز سے زیادہ آنیکو بیان کیا ہے۔ علامہ عینیؒ کہتے ہیں کہ اس طرح کی مجہول عورتوں کے واقعات کو شرعی مقدار کی بنیاد نہیں بنایا جا سکتا۔

وما تراه المرأةُ من الحُمرةِ والصفرةِ والكدرةِ في ايام الحيض فهو حيض حتى ترى البياض خالصًا۔

اور عورت کے ایام حیض میں جو خون سرخ، زرد اور مٹیالہ دیکھے وہ تمام حیض ہے حتیٰ کہ وہ خالص سفیدی دیکھے۔

لغات کی وضاحت :- حیض کے رنگ :-

الحمرة : سرخ رنگ۔ الصفرة : زردی، سیاہی۔ الکدرة : مٹیالہ

تشریح و توضیح وما تراه المرأة الخ : حیض کے خون کے چھ رنگ ہوتے ہیں۔ سرخ، زرد، سیاہ مٹیالہ، گدلا، سبز۔ علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں کہ عورت کو حیض کے دنوں میں ان ذکر کردہ رنگوں میں سے جس رنگ کا بھی خون نظر آئے وہ سارا حیض ہی قرار دیا جائے گا، حتیٰ کہ خالص سفید رطوبت آجائے۔ مراد یہ ہے کہ ایسی سفید رطوبت دیکھے جس میں کسی اور رنگ کی آمیزش نہ ہو۔ یہ رطوبت

خون بند ہونیکے بعد سفید دھاگہ سے مشابہ یعنی بالکل سفید عورت کی شرمگاہ سے نکلتی ہے۔ وہ خون جو سیاہ یا سرخ رنگ کا ہو وہ تو بالاتفاق سب کے نزدیک حیض ہے اور گہرے زرد رنگ کو بھی زیادہ صحیح قول کے مطابق حیض ہی شمار کیا گیا اور وہ خون جو مٹیالا یا ہلکا زرد ہو اسے بھی امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ حیض ہی قرار دیتے ہیں چاہے یہ مٹیالا پن حیض کے شروع دنوں میں ہو یا آخری دنوں میں۔ بہرصورت اسے حیض ہی شمار کریں گے۔ حضرت امام ابویوسفؒ مٹیالے خون کو حیض اس وقت تک قرار نہیں دیتے جب تک کہ وہ بعد خون نہ آیا ہو اس واسطے کہ گدلے پن کا تعلق رحم سے تسلیم کرنیکی صورت میں گدلا خون یہ ہونا چاہئے تھا کہ صاف کے بعد آتا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کا مستدل یہ ہے کہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ بجز سفید کے سارے رنگوں کو حیض ہی قرار دیتی تھیں اور اس طرح کی باتوں کا تعلق سماع سے ممکن ہے علاوہ ازیں رحم الٹا ہونیکے باعث اس سے پہلے گدلی ہی شئ آنی چاہئے۔ مثلاً گھڑے میں اگر سوراخ کر دیں تو جوں کی توں یہی حالت ہوگی۔ رہ گیا سبز رنگ کا خون تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ عورت کے قابلِ حیض ہونے کی صورت میں اسے حیض ہی قرار دیں گے اور رنگ کی تبدیلی غذا کی خرابی پر محمول ہوگی۔ اور عورت کے زیادہ معمر ہونے اور دائمی طور پر سبز رنگ آنے پر اسے حیض قرار نہ دیں گے۔ بلکہ یہ کہا جائیگا کہ رحم میں خرابی پیدا ہوگئی۔ اوپر ذکر کردہ ہر طرح کے خون کو حیض قرار دینے کی دلیل ام المومنین حضرت عائشہؓ کی روایت ہے جسے ابن علقمہ اپنی والدہ سے روایت کرتے ہیں کہ عورتیں ڈبوں کے اندر کرسف رکھتیں اور پھر حضرت عائشہؓ کے پاس بھیج کر نماز کے متعلق پوچھا کرتی تھیں تو حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ سفید رنگ آنے تک عجلت نہ کرو یعنی جب تک پاک نہ ہو جاؤ۔ اس سے یہ بات عیاں ہے کہ حضرت عائشہؓ کا فتویٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سننے کی بنیاد پر ہوگا۔ اس لئے کہ اصولی اعتبار سے ایسی چیزوں میں جو غیر قیاسی ہوں قولِ صحابی مرفوع کے درجہ میں ہوتا ہے۔

حتی تری البیاض: یعنی جب تک حیض منقطع نہ ہو جائے اس وقت تک عجلت نہ کرو۔ "نہر الفائق" میں اسی طرح ہے۔

والحيضُ يُسقطُ عن الحائضِ الصَّلٰوةَ ويُحرِّمُ عليها الصومَ وتقضي الصومَ ولا تقضي الصَّلٰوةَ ولا تدخلُ المسجدَ ولا تطوفُ بالبيتِ۔

اور حیض کیوجہ سے حائضہ سے نماز ساقط ہو جاتی ہے اور اس کے لئے روزہ رکھنا حرام ہو جاتا ہے اور حائضہ روزہ کی قضا کریگی اور نماز کی قضا نہ کریگی اور نہ حائضہ مسجد میں داخل ہوگی اور نہ بیت اللہ شریف کا طواف کریگی

تشریح و توضیح | **احکامِ حیض کا بیان**

والحيض يسقط عن الحائض الخ۔ علامہ قدوریؒ اس جگہ سے احکامِ حیض ذکر فرما رہے ہیں۔ احکامِ حیض

کی کل تعداد گیارہ ہے۔ ان میں سے سات کا اشتراک تو حیض و نفاس دونوں میں ہے اور چار کی تخصیص حیض کے ساتھ ہے۔ علامہ قدوریؒ نے جو مشترک احکام ذکر فرمائے ہیں وہ حسب ذیل ہیں (۱) حیض نماز کو روکنے والا ہے اس سے قطع نظر کہ یہ نماز رکوع وسجدہ والی ہو یا یہ نماز جنازہ ہی کیوں نہ ہو بلکہ اس حالت میں سجدۂ تلاوت وسجدۂ شکر سے بھی روکا گیا۔ علامہ قدوریؒ "یسقط" لاکر اس طرف اشارہ فرمارہے ہیں کہ حائضہ پر نماز کا وجوب تو ہوتا ہے مگر حرج کے عذر کے باعث اس سے ساقط ہوجانیکا حکم ہے۔ اس مسئلہ میں درحقیقت اہل اصول کی مختلف رائیں ہیں کہ حائضہ، پاگل اور بچہ کے حق میں ثبوتِ احکام ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔ ابوزید دبوسیؒ ثابت ہونیکو اختیار کرتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ہر شخص میں حقوق کے واجب ہونیکی صلاحیت ہے۔ اسی بناء پر بالاتفاق اس کی زمین میں وجوبِ عشر وخراج ہوگا۔ امام شافعیؒ اس پر وجوبِ زکوٰۃ کا بھی حکم فرماتے ہیں۔ علامہ قدوریؒ کے کلام کی بنیاد بھی یہی ہے۔ شیخ بزدویؒ کہتے ہیں کہ ایک مدت تک ہماری رائے اسی کے مطابق رہی مگر پھر یہ رائے ترک کرکے عدمِ وجوب کی رائے ہوگئی۔

ویحرم علیھا الصوم الخ۔ حیض روزے کو روکنے والا ہے مگر بعد میں روزوں کی قضاء واجب ہے۔ اور نماز کی واجب نہیں۔ حضرت معاذہ عدویہ نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے دریافت کیا کہ حائضہ عورت کے روزوں کی قضا اور نماز کی قضاء نہ کرنے کا سبب کیا ہے؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا۔ تو حروریہ ہے؟ (خارجیہ) حضرت معاذہ نے عرض کیا نہیں بلکہ میرا مقصد وجہ پوچھنا ہے۔ تو فرمایا کہ ہمیں محض یہ حکم ہوتا تھا کہ روزوں کی قضاء کریں نماز کی نہیں۔ علاوہ ازیں روزے تو پورے سال میں ایک ماہ کے ہوتے ہیں۔ تو اگر حائضہ مکمل دس روزے نہ رکھ سکے تب بھی وہ گیارہ ماہ میں سہولت کے ساتھ رکھ سکتی ہے۔ ہر ماہ ایک رکھ لے تب بھی یہ پورے ہوجائیں گے۔ اس کے برعکس ہر ماہ دس دن کی نمازوں کی تعداد پچاس ہوتی ہے اور پچاس فی ماہ کے حساب سے پورے سال کی نمازوں کی تعداد چھ سو ہوجاتی ہے۔ اس طریقہ سے مردوں کی بہ نسبت عورتوں کو دوگنی کے لگ بھگ نمازیں پڑھنی ہوں گی اور یہ صورت آیتِ کریمہ " وما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج " کے بھی خلاف ہوتی ہے۔

ولا تدخل المسجد۔ یعنی بحالت حیض مسجد میں جانا بھی حائضہ کے لئے ممنوع ہے۔ ابوداؤد اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ مسجد جنبی اور حائضہ کے لئے حلال نہیں اور اطلاق میں اس طرف اشارہ ہے کہ داخلہ مطلقاً ممنوع ہے خواہ قیام کے طور پر ہو یا مسجد سے گذرا جائے اور تمام مسجدوں کا حکم برابر ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مرور جائز ہے۔ یہ روایت اس کے خلاف حجت ہے۔

ولا تطوف بالبیت۔ اور طواف بھی ممنوع ہے خواہ فرض ہو جیسے طوافِ زیارت یا نفل اس واسطے کہ طواف مسجدِ حرام میں ہوگا اور مسجد میں حائضہ کے داخلہ کی ممانعت ثابت ہوچکی۔

وَلَا يَاتِيهَا زَوجهَا وَلَا يَجُوزُ لِحَائِضٍ وَلَا الجُنُبِ قِرَاءَةُ القُرآنِ وَلَا يَجُوزُ لِلمُحدِثِ مَسُّ المُصحَفِ
اور اس کے شوہر کو اس سے ہمبستری درست نہیں اور حائضہ وجنبی کیواسطے تلاوتِ قرآن جائز نہیں اور بے وضو کیواسطے قرآن کو مس

اِلَّا اَن يَاخُذَ بِغِلَافِهٖ
کرنا جائز نہیں البتہ غلاف کیساتھ چھو سکتا ہے۔

تشریح و توضیح ولا یاتیہا زوجہا الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام ابویوسفؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ حائضہ سے ناف سے لے کر گھٹنے تک کے حصہ سے مرد کو فائدہ اٹھانا بھی درست نہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے " وَلَا تَقرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطهُرنَ " (اور ان سے قربت مت کیا کرو جب تک کہ وہ پاک نہ ہو جاویں) حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ شرمگاہ کو چھوڑ کر حائضہ عورت کا باقی جسم شوہر پر حرام نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس بارے میں صحابۂ کرامؓ کے دریافت کرنے پر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جواباً فرمایا تھا کہ ہمبستری کے علاوہ اس کے ساتھ اور چیزیں حلال ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مستدل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ بحالتِ حیض اہلیہ سے کیا بات حلال ہے تو ارشاد ہوا کہ تہ بند کے اوپر سے نفع اٹھا سکتے ہو۔ یہ روایت ابوداؤد، ابن ماجہ اور مسند احمد وغیرہ میں موجود ہے۔

فائدۂ ضروریہ: حائضہ عورت کے کھانا پکانے اور اس کے چھوئے ہوئے پانی کو استعمال کرنے میں کسی طرح کی کراہت نہیں۔ علاوہ ازیں یہ بھی موزوں نہیں کہ اس کے بستر سے الگ رہا جائے کہ اسے شعارِ یہود قرار دیا گیا۔

تنبیہ ضروری: عورت کو حیض آرہا ہو تو اسے چاہئے کہ شوہر کو اطلاع کردے تاکہ وہ ناواقفیت کے باعث ایسی حالت میں ہمبستر نہ ہو جائے۔ اور حیض نہ آرہا ہو تو خود کو حائضہ ظاہر کرکے ہمبستری سے منع کرنا درست نہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کی دونوں عورتوں کے متعلق فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ان پر لعنت کرے۔

ولا یجوز لحائض ولا الجنب الخ۔ حائضہ اور جنبی کے واسطے تلاوتِ قرآن کی ممانعت ہے۔ ترمذی اور ابن ماجہ میں روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حائضہ اور جنبی کے لئے تلاوتِ قرآن جائز نہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک حائضہ کے لئے تلاوتِ قرآن درست ہے۔ یہ روایت انکے خلاف حجت ہے۔ البتہ یہ درست ہے کہ کام کے آغاز کے وقت بسم اللہ پڑھ لے یا شکر کے طور پر الحمدللہ کہے۔

ولا یجوز للمحدث مس المصحف الخ۔ بے وضو کیلئے قرآن شریف چھونا جائز نہیں۔ ارشادِ ربانی ہے " لَا يَمَسُّهُ اِلَّا المُطَهَّرُونَ " اور حدیث شریف میں ہے کہ قرآن شریف صرف پاک شخص چھوئے۔ یہ حدیث نسائی،

طبرانی، بیہقی، مسند احمد اور مسند حاکم وغیرہ میں موجود ہے۔ البتہ غلاف کیساتھ بے وضو چھوئے تو درست ہے۔ علامہ قدوریؒ نے صرف "للمحدث" کہا۔ جنبی اور حائضہ ونفساء کو بیان نہیں کیا کیونکہ ان کیلئے بغیر چھوئے بھی تلاوتِ قرآن جائز نہیں۔ اور بے وضو کو بغیر چھوئے تلاوتِ قرآن جائز ہے۔ ان کے اور بے وضو کے درمیان فرق کرنیکا سبب یہ ہے کہ حدث کا اثر محض ہاتھ میں اور اثرِ جنابت ہاتھ میں بھی ہوتا ہے اور منہ میں بھی۔ اسی بناء پر جنبی کے لئے غسل میں واجب ہے کہ وہ ہاتھ اور منہ دونوں دھوئے۔ حیض کے باقی ماندہ چار مخصوص احکام حسب ذیل ہیں (۱) بذریعہ حیض عدت کی تکمیل (۲) رحم کا استبراء (۳) بالغ ہونیکا علم (۴) طلاقِ سنی اور طلاقِ بدعی کا فرق۔

فاذا انقطع دمُ الحیضِ لاقلَّ من عشرۃ ایام لم یجز وطیھا حتّٰی تغتسل او یمضی علیھا

پس اگر حیض کا خون دس روز سے کم میں منقطع ہوا ہو تو اس کے ساتھ ہمبستری اس کے غسل سے پہلے یا ایک نماز کا وقت

وقتُ صلوٰۃٍ کاملۃٍ وان انقطع دمُھا لعشرۃ ایام جاز وطیھا قبل الغسلِ۔

گذر جانے سے قبل جائز نہیں اور اگر دسؔ روز میں ختم ہوا ہو تو اس کے ساتھ غسل سے قبل ہمبستری جائز ہے۔

تشریح وتوضیح

فاذا انقطع دم الحیض الخ۔ اگر حیض کا خون دس دن پہلے ختم ہوا تو جس وقت تک حائضہ غسل نہ کرلے اس کے ساتھ ہمبستری درست نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ خون کبھی آنے لگتا ہے اور کبھی رک جاتا ہے۔ اس واسطے جانبِ انقطاع کی ترجیح کی خاطر غسل ناگزیر ہے۔ اور اگر عورت غسل تو نہ کرسکے مگر اس پر ادنیٰ وقتِ نماز اس طریقہ سے گذر جائے کہ اس کا اس میں غسل کرکے تکبیر تحریمہ کہنا ممکن تھا تب بھی اس کے ساتھ ہمبستری درست ہوگی۔ اس واسطے کہ نماز اس پر فرض ہو جانے کے باعث وہ حکماً پاک قرار دی جائیگی۔ علامہ قدوریؒ خصوصیت کے ساتھ "لم یجز وطیھا" فرماکر اس جانب اشارہ فرمارہے ہیں کہ وقت گذرنیکے واسطے سے حائضہ کیلئے حکمِ طہارت محض بحقِ ہمبستری ہے نہ کہ بحقِ تلاوتِ قرآن۔ طحطاوی میں اسی طرح ہے اور صلوٰۃ کے ساتھ "کاملۃ" کی قید کیساتھ اس شکل سے اجتناب مقصود ہے جبکہ حیض کا خون صلوٰۃ ناقصہ کیوقت کے اندر منقطع ہوا ہو۔ مثال کے طور پر صلوٰۃ الضحیٰ کہ اس شکل میں تاوقتیکہ غسل نہ کرلے یا نمازِ ظہر کا وقت نہ گذر جائے ہمبستری درست نہ ہوگی۔ پھر یہ ذکر کردہ حکم ایسی شکل میں ہے کہ خون کا انقطاع بمطابقِ عادت ہوا ہو۔ لیکن اگر حیض کا خون تین روز سے زیادہ مگر اس کی عادت سے کم میں رکا ہو تو تاوقتیکہ اس کے مکمل عادت کے دن نہ گذریں اس وقت تک عورت سے ہمبستر ہونا درست نہیں خواہ وہ غسل بھی کیوں نہ کرلے۔ اس واسطے کہ بمطابقِ عادت حیض کے خون کے آجانے کا ظن غالب ہے۔ پس احتیاط ترک ہی میں ہے۔

وقتَ صلوٰۃ کاملۃ۔ وقت سے مقصود اس کا آخری حصہ مقدارِ غسل و تحریمہ۔ اس سے اول حصہ مقصود نہیں اس واسطے کہ اس کا حاصل اس کے ذمہ وجوبِ نماز ہے اور اس پر نماز کا وجوب خروجِ وقت پر ہوگا نہ کہ آغاز پر۔
وان انقطع۔ اگر حیض کا خون مکمل دس دن کی مدت گذرنے پر ختم ہو تو عورت کے غسل کرنے سے قبل بھی اس سے ہمبستری درست ہے۔ اس واسطے کہ حیض دس دن سے زیادہ نہیں آتا۔ البتہ اس کے غسل کئے بغیر ہمبستری خلافِ استحباب ہے حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کے بغیر اس سے ہمبستر ہونا جائز نہیں۔
لعشرۃ ایام الخ۔ اس میں لام بعد کے معنیٰ میں ہے۔ یعنی دس دن گذرنے کے بعد۔
تنبیہ ضروری:۔ بحالتِ حیض ہمبستری حلال سمجھتے ہوئے صحبت کرنا کفر کا سبب ہے اور آدمی دائرۂ اسلام سے نکل جاتا ہے۔ صاحبِ فتح القدیر اور صاحبِ مبسوط وغیرہ نے اس کی صراحت فرمائی ہے۔ اور حرام جانتے ہوئے ہمبستری کرلی تو اس پر توبہ واستغفار ضروری ہے اور باعثِ استحباب یہ ہے کہ ایک آدھا دینار صدقہ کردے یعنی کسی غریب ذی مستحق زکوٰۃ کو دیدے۔

وَالطُّهرُ اذا تخلّلَ بينَ الدّمين فی مدۃ الحیض فھو کالدم الجاری وَاقلّ الطّھر خمسۃ عشر یوماً ولا غایۃ لاکثرہٖ
اور مدتِ حیض میں دو خونوں کے بیچ کی پاکی کا حکم جاری خون کا سا ہے۔ اور پاکی کی کم سے کم مدت پندرہ روز ہیں اور زیادہ کی کوئی تحدید نہیں

طہرِ متخلل (درمیانی پاکی) کا ذکر

تشریح و توضیح وَالطُّھر اذا تخلّلَ الخ۔ ایسی پاکی جو دو خونوں کے بیچ میں آجائے اس کا حکم مسلسل خون آنیکا سا ہوگا اور حیض کی مدت میں اسے حیض اور نفاس کی مدت میں اسے نفاس ہی شمار کریں گے۔ طہر کی اقل مدت پندرہ دن ہیں۔ جس پر صاحبِ کامل و تہذیب کے مطابق سب کا اتفاق ہے۔ ابالثورؒ فرماتے ہیں کہ میرے خیال کے مطابق اس بارے میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت ثوریؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ علامہ نوویؒ نے اس بارے میں حضرت امام مالکؒ و حضرت اسحٰقؒ و حضرت امام احمدؒ کے اختلاف کو بیان کیا ہے تو ممکن ہے کہ اس پر اجماع واتفاق کہنے والوں کا منشاء یہ ہو کہ صحابۂ کرامؓ اور تابعینِ عظام کے درمیان اس سلسلہ میں کسی طرح کا اختلاف نہیں۔ رہی طہر و پاکی کی اکثر مدت تو اس کی نہ کوئی تحدید ہے اور نہ تعیین۔ تمام عمر بھی اس کی مدت ہوسکتی ہے البتہ اگر کسی عورت کو ہمیشہ خون

آتا رہے اور اس کی کوئی عادت مقررہ بھی ہو تو اس شکل میں اس کی عادت کے اعتبار سے تحدید کرلیں گے ۔
مدتِ طہر اور صاحب شرح وقایہ :- صاحب شرح وقایہ فرماتے ہیں کہ طہر کی کم سے کم مدت پندرہ دن ہیں اور زیادہ مدت کی کوئی تحدید نہیں۔ البتہ معتادہ کی مدتِ طہر اسکی عادت کے مطابق ہوگی اس لئے کہ طہر کی اکثر مدت اس کے حق میں یہی متعین ہے۔ پھر طہر کی مدت کے اندر اختلاف ہے اور زیادہ صحیح قول کے مطابق چھ ماہ ایک گھڑی کم ہے۔ کیونکہ عادۃً غیر حاملہ کے طہر کی مدت حاملہ کی مدت طہر سے کم ہوا کرتی ہے اور حمل کی کم سے مدت چھ ماہ ہے۔ پس غیر حاملہ کی مدتِ طہر ایک ساعت کم چھ ماہ ہوگی۔ اس کی شکل یہ ہے کہ ایک عورت کو پہلی مرتبہ حیض آیا اور دس دن تک آیا اور چھ ماہ پاک رہی۔ پھر برابر اسے خون آتا رہا تو اس کی عدت تین ساعت کم انیس ماہ ہوگی کیونکہ تین حیض کا ایک مہینہ ہوا اور فی طہر چھ ماہ کے حساب سے تین ساعت کم اٹھارہ ماہ ہوئے اور جو خونِ حیض کم سے کم مدت یعنی تین روز سے کم ہو اور اکثر مدت یعنی دس روز سے زیادہ ہو یا نفاس کی اکثر مدت یعنی چالیس دن سے گذر جائے حیض کی مقررہ عادت معلوم ہو اور یہ خون دس روز سے بڑھ جائے یا نفاس کی مقررہ مدت معلوم ہو اور چالیس روز سے زیادہ خون آئے یعنی جبکہ حیض کی عادت متعین ہو اور ہم سات دن فرض کرتے ہیں پس خون بارہ دن دیکھے تو پانچ روز سات دن کے بعد کے استحاضہ شمار ہوں گے۔ اور مثلاً اس کی عادتِ نفاس تیس دن تھی اور خون اسے پچاس دن آیا تو تیس دن کے بعد بیس دن استحاضہ کے قرار دیئے جائیں گے۔ یہ حکم معتادہ کا ہے۔

فائدۂ ضروریہ :- طہر متخلل کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ سے حسب ذیل چار روایات مروی ہیں (۱) امام ابوحنیفہؒ سے حضرت امام ابویوسفؒ روایت کرتے ہیں کہ اگر ناقص طہر کو دونوں جانب سے خون نے گھیر رکھا ہو تو چاہے یہ ایک دن ہو یا ایک دن سے زیادہ۔ نیز دس روز کے اندر ہو یا اس سے باہر بہر صورت اس طہرِ متخلل کو حیض قرار دیا جائیگا۔ اگر عورت مبتدئہ ہو اور اسے حیض آنا ابھی شروع ہوا ہو تو پورے دس روز حیض کے شمار کریں گے اور معتادہ ہونیکی صورت میں عادت کے دنوں کو حیض قرار دیا جائیگا۔

(۲) امام صاحبؒ سے امام محمدؒ کی روایت کے مطابق اگر دس روز یا دس سے کم حیض کے اندر دونوں خون گھیرے ہوئے ہوں تو دس روز حیض کے شمار ہوں گے۔ اس سے قطع نظر کہ عورت مبتدئہ ہو یا وہ معتادہ ہو مثلاً پہلی اور دسویں تاریخ میں خون آیا ہو اور نویں تاریخ یا ساتویں تاریخ تک طہر رہے پھر آٹھویں تاریخ کو خون آئے تو پہلی شکل میں دس روز اور دوسری شکل میں آٹھ دن حیض کے شمار ہوں گے۔

(۳) حضرت امام ابوحنیفہؒ سے حضرت ابن المبارک کی روایت کے مطابق ذکر کردہ کیفیت کے ساتھ ساتھ یہ ضروری ہے کہ مجموعی اعتبار سے دونوں جانب کے خون کا نصاب حیض کے ادنیٰ نصاب تک پہونچ جائے یعنی کم از کم تین روز، لہٰذا پہلی اور دسویں تاریخ کو خون ہونے اور بیچ میں طہر کی بنا پر ان میں سے کسی کو بھی حیض قرار نہ دیں گے۔ اور اگر یہ ہو کہ ابتداء میں پہلی اور دوسری کو خون آئے اور پھر دسویں کو آجائے تو یہ تمام دم حیض شمار ہوگا

(۴) حضرت امام ابو حنیفہؒ سے حضرت حسن بن زیاد کی روایت کے مطابق ایسا طہر جو تین دن یا اس سے زیادہ کا ہو اسے فاصل قرار دیں گے اور تین دن سے کم ہونے پر یہ دن بھی ایام حیض میں شمار ہوں گے۔

(۵) امام محمدؒ قولِ سوم کی شرائط کے ساتھ ساتھ یہ شرط بھی لگاتے ہیں کہ بیچ کے طہر کی مدت دونوں طرف سے ایام حیض کی مدت کے بقدر ہو یا اس سے کم ہو۔

تاج الشریعہ شرح ہدایہ میں اس طرح کی جامع و مکمل مثال بیان فرماتے ہیں جو پانچوں اقوال کو حاوی ہو جیسے مبتدئہ کو پہلی تاریخ میں خون آئے پھر چودہ دن طہر کے گذریں۔ اس کے بعد سولہویں دن خون آئے اس کے بعد ایک دن خون اور آٹھ دن طہر کے، اس کے بعد ایک دن خون سات دن طہر کے، پھر دو دن خون تین دن طہر کے اس کے بعد ایک دن خون تین دن طہر ہو، پھر ایک دن خون دو دن طہر اور ایک دن خون۔ یہ مجموعی طور پر پینتالیس۴۵ دن ہو گئے۔

امام ابو یوسفؒ کے قول کیمطابق اس کے اندر پہلے عشرہ اور چہارم دہائی یعنی سات دن والے طہر میں سے ایک دن خون تین روز طہر ایک روز خون پھر تین روز طہر کی مدت حیض قرار دیجائیگی۔ یعنی چوتھائی دہائی کا آغاز بھی طہر سے ہوا، اور اختتام بھی طہر ہی پر ہو گیا۔ اور امام محمدؒ کی روایت کی رو سے پہلے کے طہر سے چودہ روز کے وہ دس روز جن میں اول و آخر خون ہے ایام حیض شمار ہوں گے اور ابن المبارکؒ کی روایت کی رو سے سات دن طہر جس کے شروع میں ایک دن اور بعد کے دو دن خون شامل کرکے مجموعی طور پر دس دن ایام حیض شمار ہوں گے اور امام محمدؒ کے مسلک کے تحت آخر دو دن خون سے لیکر چھٹے خون تک میں سے زیادہ صحیح قول کیمطابق چھ دن ایام حیض شمار ہوں گے اور حسن بن زیاد کی روایت کی بنیاد پر محض اخیر کے چار دن ایام حیض اور باقی استحاضہ شمار ہوں گے۔

وَدمُ الاستحاضۃِ هو ما تراه المرأۃ اقلَّ من ثلثۃ ایام او اکثرَ من عشرۃ ایام فحکمہٗ
اور دمِ استحاضہ وہ خون جو عورت تین روز سے کم یا دس روز سے زیادہ دیکھے یہ نکسیر کے حکم میں
حکم الرعافِ لا یمنع الصلوۃَ ولا الصومَ ولا الوطیَ واذا زاد الدمُ علی العشرۃ وللمرأۃ عادۃٌ
ہے کہ یہ نہ نماز میں مانع ہے اور نہ روزے میں اور نہ ہمبستری میں اور اگر خون دس روز سے زیادہ آئے درانحالیکہ عورت کی
معروفۃٌ رُدَّتْ الی ایامِ عادتِہا وما زاد علیٰ ذٰلک فہو استحاضۃٌ وان ابتدأت مع
مقررہ عادت ہو تو اسے اس کی مقررہ عادت کی جانب لوٹا دینگے اور مقررہ عادت سے زائد استحاضہ کہلائیگا۔ اور بحالتِ استحاضہ ہی بالغہ ہوئی تو
البلوغ مستحاضۃً فحیضہا عشرۃُ ایام من کلّ شہرٍ والباقی استحاضۃٌ۔
اس کا حیض ہر مہینہ دس دن شمار ہوگا اور باقی استحاضہ ہوگا۔

استحاضہ کے خون کا بیان

لغات کی وضاحت :- الرّعاف: نکسیر، بہت بارش۔ الوطی: ہمبستری، پست، نرم، آسان۔

تشریح وتوضیح ودم الاستحاضة ھو ما تراہ الخ جسطرح نکسیر کیوجہ سے نماز روزہ وغیرہ میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی اسی طرح استحاضہ کے خون کیوجہ سے نہ نماز روزہ کی ممانعت ہوتی ہے اور نہ عورت سے ہمبستری کی۔ اس لئے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ بنت حبشؓ سے فرمایا تھا کہ وضو کرو اور نماز پڑھتی رہو خواہ خون بوریہ پر کیوں نہ ٹپکتا رہے۔ یہ روایت ابن ماجہ وغیرہ میں موجود ہے۔ حکم نماز کے علم کے بعد روزہ اور ہمبستری کا ثبوت بذریعہ اجماع دلالۃً ہوگیا۔

واذا زاد الدم الخ۔ اگر کسی عورت کو دم حیض دس روز سے زیادہ آیا حالانکہ اس عورت کی حیض کی عادت مقررہ ہو تو اس صورت میں اس کی مقررہ عادت کے مطابق مدتِ حیض شمار ہوگی اور اس سے زیادہ دن آنیوالا خون استحاضہ قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ ترمذی شریف اور ابو داؤد شریف وغیرہ میں روایت ہے کہ استحاضہ والی عورت مدتِ حیض تک نماز نہ پڑھے۔

وان ابتدأت الخ۔ اگر حد بلوغ کو پہونچنے اور بالغہ ہونیکے ساتھ ہی عورت مستحاضہ ہو جائے تو اس صورت میں ہر ماہ اس کی مدتِ حیض دس دن شمار ہوگی اور باقی استحاضہ کہلائیگا کہ دس دن جو زیادہ سے زیادہ حیض کی مدت ہے یقیناً حیض ہے۔

فائدہ ضروریہ :- عورت کے تین حال ہیں (۱) مبتدأہ۔ یعنی ایسی عورت جس کے حیض کی ابتدا ابھی ہوئی ہو (۲) معتادہ۔ وہ عورت کہ حیض کے متعلق اس کی مقررہ عادت ہو۔ پھر یہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو وہ جس کی مستقل ایک مقررہ عادت ہو اور اسی کے مطابق حیض آتا ہو۔ دوسری وہ جس کی عادت بدلتی رہتی ہو مثلاً کبھی چھ دن خون آتا ہو اور کبھی سات روز۔ اگر مبتدأہ کے حیض کی مدت دس دن سے بڑھ گئی تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک دس روز حیض کے شمار ہوں گے اور باقی استحاضہ قرار دیا جائے گا۔ اور مقررہ عادت والی کا خون اگر دس روز سے بڑھ جائے تو احناف متفقہ طور پر اس کی عادت کے لوٹانیکا حکم فرماتے ہیں مثلاً عادت چھ دن خون آنے کی تھی اور اس مرتبہ گیارہ دن آگیا تو چھ دن حیض کے اور پانچ دن استحاضہ کے قرار دیئے جائیں گے۔ اور حیض دس دن میں ختم ہو جانے پر متفقہ طور پر یہ دس دن حیض میں شمار ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ یہ عورت معتادہ مختلفہ ہو یا متفقہ یا مبتدأہ۔ اور یہ خیال کیا جائیگا کہ اس مرتبہ عادت میں تغیر ہوگیا۔

والمُستحاضةُ ومَن بہٖ سَلَسُ البولِ والرّعافُ الدائمُ والجرحُ الذی لا یرقأُ یتوضؤنَ

اور مستحاضہ عورت اور وہ جسے ہر وقت پیشاب آتا رہتا ہو یا مستقل نکسیر ہو یا ایسا زخم ہو کہ برابر بہتا رہتا ہو یہ لوگ ہر نماز کے

لوقت کل صلوٰۃ ویصلون بذٰلک الوضوء فی الوقت ماشاءُ وا من الفرائض والنوافل
وقت وضو کرکے اسی وضو سے وقت نماز میں جس قدر چاہیں فرض و نفل نماز پڑھیں اور وقت
فاذا خرج الوقت بطل وضوءُھم وکان علیھم استیناف الوضوء لصلوٰۃ اخریٰ۔
نماز ختم ہوجانے پر انکا وضو بھی باقی نہ رہیگا اور انھیں دوسری نماز کے واسطے دوبارہ وضو کرنا ہوگا۔

استحاضہ والی عورت اور معذوروں کے احکام

لغات کی وضاحت: سلس البول: ایسا مرض جس میں برابر پیشاب آتا رہتا ہے اور اس میں پیشاب روکنے کی قوت ختم ہو جاتی ہے۔ الرعاف الدائم: ہمیشہ رہنے والی نکسیر۔ لایرقاء: زخم کا برابر بہتا رہنا۔ استیناف: دوبارہ، نئے سرے سے۔

تشریح و توضیح والمستحاضۃ۔ وہ عورت جسے برابر خون آتا رہتا ہو یا ایسا شخص جسے برابر پیشاب آتا رہتا ہو، یا وہ جسے مسلسل نکسیر آتی ہو اور وہ مستقل اس مرض میں مبتلا ہو یا ایسا زخم ہو کہ ہمہ وقت رستا رہتا ہو تو ان تمام معذوروں کیواسطے یہ حکم ہے کہ ہر نماز کے لئے تازہ وضو کرکے فرض و نفل جتنی چاہیں نمازیں اس وقتِ نماز کے اندر پڑھ لیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ہر فرض نماز کیواسطے الگ سے وضو کرے۔ اس واسطے کہ ابوداؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ استحاضہ والی عورت ہر نماز کیواسطے جدید وضو کرے علاوہ ازیں مستحاضہ کیواسطے اعتبارِ طہارت احتیاجِ فرض کے باعث ہے۔ پس فرض نماز سے فراغت کے بعد طہارت برقرار نہ رہنی چاہئے۔ احناف کا مستدل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ استحاضہ میں مبتلا عورت کو چاہئے کہ ہر نماز کیواسطے وضو کرے۔ دراصل روایتِ اولیٰ کا مقصود بھی یہی ہے اس لئے کہ اس کے اندر لام وقتیہ آرہا ہے۔ مثال کے طور پر کہتے ہیں "آتیتک لصلوٰۃ العصر" تو اس سے مقصود وقتِ عصر ہوا کرتا ہے۔ علاوہ ازیں سہولت کی خاطر قائم مقام اداوقت کو بنا دیا گیا۔ پس نفاذِ حکم بھی اسی پر ہونا چاہئے۔ پھر وقتِ نماز ختم ہوجانیکی صورت میں ان معذوروں کا وضو بھی باقی نہ رہے گا اور دوسری نماز کی خاطر جدید وضو کی ضرورت ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ محض وقت کے داخل ہونے سے وضو باقی نہ رہے گا۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ وقت کے خروج اور دخول دونوں سے وضو ٹوٹ جائیگا۔ اس اختلافِ فقہاء کا اثر اس معذور شخص کے حق میں مرتب ہوگا جو فجر کے طلوع ہونے کے بعد وضو کرے۔ اس کے بعد سورج طلوع ہو جائے کہ اس شکل میں امام ابوحنیفہؒ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک خروجِ وقت کے باعث وضو ٹوٹنے کا حکم ہوگا اور امام زفرؒ کے نزدیک وضو ٹوٹنے کا حکم نہ ہوگا اس لئے کہ وقتِ زوال کا دخول نہیں ہوا۔ ایسے ہی وہ شخص جس نے طلوعِ آفتاب کے بعد وضو کیا ہو تو امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اسے اسی وضو سے نمازِ ظہر پڑھنا درست ہے اور زوالِ آفتاب سے اس کا وضو نہ ٹوٹے گا۔

اس لئے کہ یہاں وقت آیا ہے، وقت نکلا نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک زوال آفتاب کے باعث اس کا وضو باقی نہ رہے گا۔ امام زفرؒ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ طہارت کے منافی باتوں کی موجودگی میں اعتبارِ طہارت فقط ادائیگی فرض کی احتیاج کے باعث ہے اور کیونکہ سارا وقت اس عذر میں گھرا ہوا ہے اس واسطے عذر کے باوجود طہارت معتبر مان لی گئی اور وقت آنے سے قبل کوئی احتیاج نہیں تو طہارت بھی معتبر نہ ہوگی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ضرورت کی تحدید وقت کے ساتھ ہے لہٰذا وقت کے نکلنے اور آنے سے وضو ٹوٹ جائیگا۔

وَالنفاسُ هُوالدمُ الخارجُ عقيبَ الولادةِ والدمُ الذى تراهُ الحاملُ وما تراهُ
اور نفاس پیدائش کے بعد نکلنے والا خون کہلاتا ہے اور وہ خون جو حمل والی عورت دیکھے یا وہ خون جو عورت

المرأةُ فى حالِ ولادتها قبلَ خروجِ الولدِ استحاضةٌ واقلُّ النفاسِ لاحدَّ لهُ واكثرهُ
بچہ کی پیدائش سے قبل دیکھے وہ بیماری کا خون ہے اور نفاس کی کم مدت کی تحدید نہیں اور اسکی اکثر

اربعونَ يومًا وما زادَ علىٰ ذٰلكَ فهو استحاضةٌ واذا تجاوزَ الدمُ على الاربعينَ وقد
مدت چالیس دن ہیں۔ جو خون اس سے زیادہ آئے وہ بیماری کا ہے اور اگر خون چالیس دن سے زیادہ آئے درانحالیکہ

كانتْ هٰذهِ المرأةُ ولدتْ قبلَ ذٰلكَ ولها عادةٌ فى النفاسِ رُدَّتْ الىٰ ايامِ
اس سے قبل عورت کے بچہ پیدا ہو چکا ہو اور نفاس میں اس کی مقررہ عادت ہو تو خون مقررہ عادت کی جانب

عادتها وان لم تكن لها عادةٌ فنفاسها اربعونَ يومًا۔
لوٹایا جائیگا اور اسکی مقررہ عادت نہ ہونے پر اس کا نفاس چالیس دن ہے۔

تشریح و توضیح — نفاس کا ذکر

والنفاس هو الدم الخ۔ نفاس بچہ پیدا ہونیکے بعد آنیوالا خون کہلاتا ہے اس لئے کہ نفاس یا تو "خروج النفس" سے لیا گیا ہے جس کے معنے ہیں خون یا بچہ کا نکلنا، یا اس کا ماخذ "تنفس الرحم بالدم" ہے۔ جس کے معنے رحم کے خون اگلنے کے ہیں۔ اگر حمل والی عورت کو دورانِ حمل یا بوقتِ پیدائش بچہ کی پیدائش سے قبل خون دکھائی دے تو اسے استحاضہ کہا جائیگا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ ممتد ہو یا نہ ہو۔ امام شافعیؒ اسے حیض ہی قرار دیتے ہیں اور زیادہ صحیح قول ان کے مسلک کے مطابق یہی ہے۔ انھوں نے اسے نفاس پر قیاس کیا ہے۔ اس معنے کے اعتبار سے کہ دونوں کا خروج رحم سے ہی ہوتا ہے۔ احنافؒ یہ دلیل دیتے ہیں کہ عادت کے مطابق حمل کے باعث رحم کا منہ کھلا نہیں رہتا وہ بند ہو جایا کرتا ہے اور نفاس کا خون اس وقت آتا ہے جبکہ بچہ پیدا ہونے کی بنا پر رحم کا منہ کھل جاتا ہے۔

فائدۂ ضروریہ:۔ اگر بچہ پیدا ہونیکے بعد عورت کو خون نظر نہ آئے تو اس پر غسل کا وجوب نہ ہوگا۔ البتہ وضو کا وجوب ہوگا۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ سے اسی طرح منقول ہے اور صاحب حاوی و مفید اسے صحیح قرار دیتے ہیں مگر امام ابوحنیفہؒ اور امام زفرؒ احتیاطاً غسل کو واجب قرار دیتے ہیں۔ صاحب محیط فرماتے ہیں کہ اکثر و بیشتر فقہاء کا قول یہی ہے اور صدر الشہید اسی قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔ ابوعلی دقاق نے مضمرات میں اسی قول کو راجح شمار کیا ہے۔ صاحب جوہرہ کے قول کے مطابق فتاویٰ کے لئے یہی قول صحیح اور امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے قول کے مطابق زیادہ صحیح یہی ہے۔

واقل النفاس لاحد لہ الخ۔ نفاس کے اندر کم مدت کی کوئی تحدید نہیں۔ صاحب سراجیہ کی صراحت کے مطابق ایک ساعت کا نفاس بھی قابلِ اعتبار ہے اور مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بچہ کے خون آنے سے پہلے پیدائش اس کی دلیل ہے کہ یہ خون رحم ہی سے آیا ہے پس اس کی احتیاج نہیں کہ امتداد کو دلیل بنایا جائے اس کے برعکس حیض کا معاملہ ہے کہ وہاں اس کے دم حیض ہونیکی پہلے سے کوئی دلیل نہیں ہوا کرتی اس واسطے تین دن کے امتداد کی قید ہے تاکہ اس کا رحم سے آنا واضح ہو جائے۔ اکثر علماء اس پر متفق ہیں کہ مدتِ نفاس زیادہ سے زیادہ چالیس دن ہے۔ ابوداؤد، ابن ماجہ اور ترمذی وغیرہ میں حضرت ام سلمہؓ کی اسی طرح کی روایت ہے۔ ابوعبید کے نزدیک اس پر مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ امام شافعیؒ مدتِ نفاس ساٹھ دن فرماتے ہیں۔

وَمَن ولدت وَلدَیْن فی بطنٍ واحدٍ فنفاسُھا ماخرجَ مِن الدم عقیبَ الولدِ الاول عندَ

اور جو عورت ایک بطن سے دو بچوں کو جنم دے تو پہلے بچہ کے پیدا ہونے کے بعد آنے والا خون امام

ابیحنیفۃ وابی یوسفَ رحمھما اللّٰہُ تعالیٰ وقالَ محمدٌ وزفر رحمھما اللّٰہ تعالیٰ من الولدِ الثانی

ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس کا نفاس ہوگا اور امام محمدؒ و زفرؒ کے نزدیک دوسرے بچہ کے پیدا ہونیکے بعد آنیوالا خون نفاس ہوگا۔

تشریح و توضیح

ومن ولدت ولدین الخ۔ اگر کوئی عورت ایک ہی بطن سے دو بچوں کو جنم دے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ نفاس کا آغاز پہلے بچہ کی پیدائش کے بعد سے ہو جائیگا خواہ ان دونوں بچوں کی پیدائش کی درمیانی مدت چالیس دن ہی کیوں نہ ہو مگر امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نفاس کی ابتداء دوسرے بچہ کی پیدائش کے بعد سے ہوگی اس لئے کہ پہلے بچہ کی پیدائش کے بعد بھی وہ بدستور حاملہ ہے تو اس حال میں اسے حائضہ قرار نہیں دے سکتے اور اسی طرح اسے نفاس والی بھی نہیں کہہ سکتے۔ اسی سبب سے بالاجماع وبالاتفاق عدت کا آغاز آخری بچہ سے ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ رحم بند ہونیکی بنا پر حاملہ کو خون آنا ممکن نہیں اور پہلے

بچہ کی پیدائش کے سبب رحم کا منہ کھلنے کی بناپر آنیوالا خون نفاس ہی شمار کیا جائیگا۔ رہ گیا عدت کا معاملہ تو وضع حمل سے متعلق ہے اور اسی کی جانب اس کی اضافت ہے اور وہ مجموعی حمل کو شامل ہوگی۔ آیت کریمہ "واولات الاحمال اجلہن ان یضعن حملہن" سے اسکی تائید ہوتی ہے کہ بعد وضع حمل ہی عدت پوری قرار دی جائیگی اور یہ بات بالکل عیاں ہے کہ حمل محض پہلے بچہ کا نام نہیں بلکہ دو یا تین بچے سارے ہی اس میں داخل ہیں۔ خلاصہ یہ کہ اس تفصیل کے مطابق عدت اسی وقت پوری ہوگی جب کہ ان سب کی پیدائش ہوجائے۔

فائدۂ ضروریہ:۔ اگر تین بچوں کی پیدائش مثلاً اس طریقہ سے ہو کہ پہلے اور دوسرے بچہ کی پیدائش کے درمیان کی مدت چھ ماہ سے کم ہو اور دوسرے و تیسرے بچہ کی پیدائش کی درمیانی مدت بھی چھ مہینہ سے کم ہو مگر پہلے اور تیسرے بچہ کی درمیانی مدت چھ ماہ سے بڑھ گئی تو درست قول کے مطابق یہ تینوں بچے جڑواں اور ایک ہی بطن سے شمار ہوں گے۔ اور امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق پہلے بچہ کی پیدائش سے ہی نفاس کا آغاز ہو جائیگا۔ امام مالکؒ اور امام محمدؒ کی روایتِ اصح اور امام شافعیؒ کا زیادہ صحیح قول امام غزالی اور امام الحرمین کی تصحیح کے مطابق یہی ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمد کا ایک قول امام محمدؒ کے قول کے مطابق ہے کہ نفاس کا آغاز آخری بچہ سے ہوگا۔

تنبیہ ضروری:۔ بچوں کے جڑواں اور ایک بطن سے ہونیکی شرط یہ قرار دی گئی کہ دونوں کی درمیانی مدت چھ ماہ سے کم ہو۔ چھ ماہ ہونے کی صورت میں یہ ایک بطن سے شمار نہ ہوں گے۔

بَابُ الْاَنْجَاسِ

(نجاستوں کا ذکر)

تَطْهِيرُ النَّجَاسَةِ وَاجِبٌ مِنْ بَدَنِ الْمُصَلِّي وَثَوْبِهِ وَالْمَكَانِ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْهِ
نجاست سے پاک ہونا واجب ہے نمازی کا بدن اور اس کے کپڑے اور اور نماز پڑھنے کی جگہ اور مقامِ نجاست

يَجُوزُ تَطْهِيرُ النَّجَاسَةِ بِالْمَاءِ وَبِكُلِّ مَائِعٍ طَاهِرٍ يُمْكِنُ اِزَالَتُهَا بِهِ كَالْخَلِّ وَمَاءِ الْوَرْدِ۔
کو پاک کرنا اور ہر ایسی بہنے والی پاک شے سے پاک کرنا درست ہے جس کے ذریعہ نجاست زائل ہو سکتی ہو مثلاً سرکہ و عرقِ گلاب

لغات کی وضاحت: انجاس۔ نجس کی جمع: ناپاکی، گندگی۔ ماء الورد: گلاب کا عرق، عرقِ زعفران جمع۔ ورود، اوراد۔ وردٌ ذفراء: ایک قسم کا پھول۔

تشریح و توضیح
باب الانجاس۔ علامہ قدوریؒ حیض، نفاس، جنابت اور اس کے زائل کرنیکے طریقوں نیز غسل، وضو، تیمم اور مسح کے بیان سے فارغ ہو کر اب نجاستِ حقیقی

اوراس کے پاک کرنے کے طریقوں کو ذکر فرمارہے ہیں۔ نجاستِ حقیقیہ پر نجاستِ حکمیہ کو مقدم کرنیکا سبب یہ ہے کہ اس کی تھوڑی مقدار بھی نماز کو روکنے والی ہے۔ انجاس۔ جمع نجس باعتبار اصل مصدر واقع ہوا ہے مگر اس کا استعمال بشکلِ اسم بھی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "انما المشرکون نجس" (اے ایمان والو مشرک لوگ (بوجہ عقائدِ خبیثہ) نرے ناپاک ہیں) علامہ تاج الشریعہ فرماتے ہیں کہ انجاس نجس کی جمع نون کے فتحہ اور جیم کے کسرہ کے ساتھ ناپاک شی کے معنے میں ہے اور نون اور جیم کے فتحہ کے ساتھ خود ناپاکی وگندگی کو کہتے ہیں۔ اس جگہ پہلے معنیٰ مقصود ہیں۔ مثال کے طور پر ناپاک جسم وغیرہ۔ "کافی" میں صاحب کنز فرماتے ہیں کہ "خبث" نجاستِ حقیقی کو کہا جاتا ہے اور حدث نجاستِ حکمی کو کہتے ہیں اور نجس نجاستِ حقیقی وحکمی دونوں کے واسطے بولتے ہیں۔

تطہیر النجاسۃ الخ۔ اس سے سب لوگ آگاہ ہیں کہ عینِ نجاست پاک نہیں ہو سکتی۔ پس اس جگہ مضاف پوشیدہ مانیں گے یعنی "تطہیر محل النجاسۃ" (مقامِ نجاست کی پاکی) مثال کے طور پر آیت مبارکہ میں ہے "واسئل القریۃ" یعنی "اہل القریۃ"، نماز پڑھنے والے کے لئے لازم ہے کہ اس کے کپڑے پاک ہوں۔ ارشاد ربانی ہے "وثیابک فطہر" (اور اپنے کپڑوں کو پاک رکھئے) جب یہ ضروری ہوا کہ کپڑے پاک کئے جائیں تو جسم اور جگہ کی طہارت کے واجب ہونیکا بھی علم ہو گیا اس لئے کہ بحالت نماز ان سب کا استعمال ہوتا ہے

ویجوز تطہیر النجاسۃ الخ۔ مقامِ نجاست پانی اور اس کے علاوہ ہر ایسی شئے سے پاک کیا جا سکتا ہے جس کے ذریعہ ازالۂ نجاست ہو سکے۔ مثال کے طور پر سرکہ اور گلاب کا عرق وغیرہ۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ یہی فرماتے ہیں اور امام محمدؒ، امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک مقامِ نجاست محض پانی کے ذریعہ پاک ہو سکتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جس سے پاک کر رہے ہیں وہ ناپاک شی کی آمیزش کے ساتھ ہی ناپاک ہو جائے گی اور یہ بات عیاں ہے کہ ناپاک چیز میں کسی چیز کو پاک کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ رہا پانی تو اس کے بارے میں بدرجۂ مجبوری یہ قیاس ترک کیا جائیگا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مستدل یہ ہے کہ بہنے والی اشیاء میں ازالۂ نجاست کی صلاحیت ہے اور طہارت کا انحصار ازالۂ نجاست پر ہے۔ رہا پاک کرنیوالی اشیاء ناپاک ہو جانیکا معاملہ تو وہ نجاست کے قرب کے باعث تھا مگر جب نجاست کے اجزاء ہی باقی نہ رہے تو پاک کرنیوالی اشیاء بدستور پاک رہیں۔ اس بات کی بالکل واضح وبیّن دلیل بخاری میں حضرت عائشہؓ کی یہ روایت ہے کہ ہمارے پاس بجز ایک کپڑے کے دوسرا کپڑا نہ ہوتا اگر اسی میں حیض کی نوبت آجاتی اور خون اس پر لگ جاتا تو تھوک لگا کر بذریعۂ ناخن کھرچ دیتے۔

وَاِذَا اَصَابَتِ الخُفَّ نَجَاسَۃٌ لَهَا جِرْمٌ فَجَفَّتْ فَدَلَكَهٗ بِالاَرْضِ جَازَتِ الصَّلٰوۃُ فِیْہِ وَالْمَنِیُّ

اور اگر موزے پر دلدار نجاست لگ کر سوکھ جائے پھر اسے زمین سے رگڑ دے تو اس میں نماز درست ہے اور منی

نجسٌ یجب غسلُ رَطبِہٖ فاذا جفّ علی الثوب اجزاہ فیہ الفرك والنجاسةُ اذا اصابت
نجس ہے ترمنی کو دھونا ضروری ہے اور کپڑے پر سوکھ جائے تو یہ کافی ہے کہ اسے مل دیا جائے ۔ اور آئینہ یا تلوار
المرأۃ او السیفَ اکتفی بمسحِھما وان اصابت الارضَ نجاسةٌ فجفّت بالشمس و
پر لگی ہوئی نجاست کو پونچھ دینا کافی ہے اور اگر ناپاکی زمین کو لگنے کے بعد دھوپ سے سوکھ گئی ہو اور اس کا اثر جاتا
ذھب اثرُھا جازت الصلوٰۃُ علی مکانِھا ولا یجوز التیمم منھا۔
رہا ہو تو اس جگہ پر نماز پڑھنا جائز اور اس سے تیمم کرنا ناجائز ہے ۔

لغات کی وضاحت:۔ جِرم ۔ جیم کے کسرہ کے ساتھ : دلدار، جسم دار ۔ دلك : رگڑنا، ملنا ۔ رطب : گیلی، مسح : پونچھنا، صاف کرنا ۔

تشریح و توضیح واذا اصابت الخفّ نجاسةٌ الخ ۔ موزہ پر اگر کوئی دَل والی نجاست لگ جائے مثال کے طور پر گوبر وغیرہ اور اس کے سوکھ جانے پر موزہ زمین سے رگڑ دے تو رگڑنے سے ہی موزہ استحساناً پاک شمار ہوگا ۔ اور دلدار نہ ہونیکی صورت میں اسے دھونا واجب ہوگا ۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں نجاست خواہ دلدار ہو یا غیر دلدار دونوں صورتوں میں دھونا واجب ہے اس لئے کہ نجاست موزہ میں سرایت کر گئی اور وہ نہ اس کے سوکھنے سے دور ہوگی اور نہ رگڑنے سے ۔ امام ابو حنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کا مستدل ابوداؤد وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ اگر موزوں پر نجاست لگ گئی ہو تو انھیں چاہئے کہ زمین پر رگڑ دیں کہ زمین انھیں پاک کردے گی ۔

والمنی نجسٌ ۔ عند الاحناف منی نجس ہے ۔ گیلی ہونیکی صورت میں اسے دھونا واجب ہے ۔ اور سوکھی ہو تو یہ بھی کافی ہے کہ اسے کھرچ دیا جائے ۔ اسلئے کہ صحیح مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں پر منی تر ہونے پر دھو دیتی اور سوکھی ہونے پر کھرچ دیتی تھی ۔ شوافع کے نزدیک منی پاک ہے اس لئے کہ روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے منی کے بارے میں پوچھا گیا تو ارشاد ہوا کہ منی ناک کی ریزش اور تھوک کے مانند ہے اور اسے اذخر گھاس یا چیتھڑے سے پونچھ دینا کافی ہوگا ۔ لیکن بیہقی اس کے بارے میں فرماتے ہیں یہ مرفوع نہیں بلکہ حضرت ابن عباسؓ پر موقوف ہے ۔ اگر مرفوع مان بھی لیں تب بھی حضرت عمرؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت جابر بن سمرہؓ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم اور دیگر صحابہؓ سے کثرت کے ساتھ منی کے دھونیکے حکم سے متعلق روایات ہیں ۔ دارقطنی اور بیہقی میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی اس کے تر ہونیکی صورت میں دھوتی تھی اور خشک ہونیکی شکل میں رگڑ دیتی تھی

او السیف اکتفی الخ یعنی تلوار اور آئینہ پر لگی ہوئی نجاست اگر پونچھ دی جائے تو پاک قرار دیئے جائیں گے ۔

اس لئے کہ نجاست ان کے اندر سرایت نہیں کرتی اور زمین کی نجاست اگر دھوپ سے سوکھ کر اس کا اثر زائل ہو جائے تو اس پر نماز پڑھنا تو درست ہے مگر تیمم اس سے درست نہ ہوگا۔ علامہ نووی اور امام شافعیؒ ایک قول کی رو سے احناف کے ہمنوا ہیں۔ امام شافعیؒ دوسرے قول کیمطابق اور امام زفرؒ یہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں نجاست کو زائل کرنیوالی کوئی شے نہ پائی جانے کے باعث اس پر نماز درست نہیں احناف فرماتے ہیں کہ نجاست زائل کرنیوالی دھوپ کی حرارت ہے اور تیمم میں مٹی کا پاک ہونا نص قطعی سے شرطِ تیمم ہے۔

وَمَن اَصَابَہٗ مِنَ النَّجَاسَةِ المُغَلَّظَةِ کَالدَّمِ وَالبَولِ وَالغَائِطِ وَالخَمرِ مِقدَارُ الدِّرهَمِ وَمَا
اور جسے نجاستِ غلیظہ مثلاً خون اور پیشاب اور پاخانہ اور شراب بقدرِ درہم یا مقدارِ درہم سے کم
دُونَہٗ جَازَتِ الصَّلٰوةُ مَعَہٗ وَاِن زَادَ لَم یَجُز وَاِن اَصَابَہٗ نَجَاسَةٌ مُخَفَّفَةٌ کَبَولِ مَا یُؤکَلُ
لگ جائے تو اس کے لگے رہنے پر بھی نماز ہو جاتی ہے اور مقدارِ درہم سے زیادہ ہو تو درست نہیں اور اگر نجاستِ خفیفہ لگ گئی ہو مثلاً
لَحمُہٗ جَازَتِ الصَّلٰوةُ مَعَہٗ مَا لَم تَبلُغ رُبعَ الثَّوبِ۔
ایسے جانوروں کا پیشاب جنکا گوشت کھایا جاتا ہے تو اسکے چوتھائی کپڑے سے کم پر لگے رہنے تک نماز جائز ہے۔

نجاستِ مغلظہ و مخففہ کا ذکر

تشریح و توضیح وَمَن اَصَابَہٗ مِنَ النَّجَاسَةِ الخ۔ اگر نجاستِ غلیظہ میں سے کوئی سی نجاست لگ گئی ہو، مثال کے طور پر خون، پاخانہ، پیشاب وغیرہ تو بقدرِ درہم (۳½ ماشہ) لگی رہنے کی صورت میں بھی نماز درست ہو جائیگی۔ اور اگر یہ نجاست درہم کی مقدار سے بھی زائد لگی ہوئی ہو تو نماز درست نہ ہوگی۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نجاست خواہ کم ہو یا زیادہ دونوں کا حکم برابر ہے اسلئے کہ نص سے بلا تفصیل دھونیکا حکم ثابت ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ ذرا سی نجاست سے اجتناب عادةً ناممکن ہے اس واسطے اتنی نجاست کی معافی کا حکم ہوگا۔ نجاست اگر خفیفہ ہو۔ مثلاً ان جانوروں میں سے کسی کا پیشاب لگ جائے جنکا گوشت کھایا جاتا ہے تو چوتھائی کپڑے سے کم پر لگنے کی صورت میں معاف ہے یعنی اس کے ساتھ بھی نماز ہو جائیگی۔

مِنَ النَّجَاسَةِ المُغَلَّظَةِ الخ۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نجاستِ مغلظہ اس طرح کی نص کے ذریعہ ثابت ہوتی ہے جس کے معارض دوسری ایسی نص موجود نہ ہو جس کے ذریعہ طہارت ثابت ہو رہی ہو۔ باہم اس طرح کی دو نص متعارض ہونیکی شکل میں یہ نجاستِ خفیفہ شمار ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ایسی نجاست جو متفق علیہ ہو وہ تو نجاستِ غلیظہ کہلاتی ہے اور جس کے درمیان اختلاف ہو اسے خفیفہ کہتے ہیں۔

فقہاء کے اس اختلاف کا نتیجہ گوبر کے بارہ میں عیاں ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ تو عبداللہ بن مسعودؓ کی لیلۃ الجن کی روایت کی رو سے اسے نجاستِ غلیظہ کہتے ہیں کہ کوئی اور روایت اس کے معارض موجود نہیں۔ اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ اسے نجاستِ خفیفہ قرار دیتے ہیں اس لئے کہ امام مالکؒ اور ابن ابی لیلیٰ اس کے پاک ہونیکے قائل ہیں تو اس کی نجاست میں فقہاء کا اختلاف ہوگیا اور نجاست متفق علیہ نہ رہی۔

تنبیہ ضروری: علامہ قدوریؒ نے نجاستِ مغلظہ و مخففہ کی تعریف کے بجائے محض مثال پر اسلئے اکتفاء فرمایا کہ اول تو اس کے متعلق امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے درمیان اختلاف ہے۔ دوسرے یہ کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے مسلکوں پر اعتراض کیا جاتا ہے وہ یہ کہ امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کا تقاضہ یہ ہے کہ گدھے کے جھوٹے کو نجاستِ خفیفہ کہا جائے اس واسطے کہ اس کے بارے میں تعارضِ نصوص ہے۔ بعض سے پاک ہونیکا اور بعض سے ناپاک ہونیکا ثبوت ہو رہا ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ گدھے کے جھوٹے کو پاک قرار دیتے ہیں۔ اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے مسلک کا تقاضہ یہ ہے کہ منی نجاستِ خفیفہ میں داخل ہو، اس لئے کہ اس کی پاکی و ناپاکی کے درمیان اختلافِ فقہاء ہے۔ امام شافعیؒ منی کے پاکی کے قائل ہیں۔ حالانکہ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ بھی منی کو نجاستِ غلیظہ قرار دیتے ہیں اور ان کے نزدیک منی نجاستِ خفیفہ میں داخل نہیں۔

کالدم والبول الخ - نجاستِ مغلظہ میں جو خون شمار کیا گیا ہے اس سے مقصود انسان یا جانور کا وہ خون ہے جو بہنے والا ہو۔ اس سے جن خونوں کو مستثنیٰ کیا گیا ہے ان کی تعداد حسب ذیل بارہ ہے (۱) شہید کا خون (۲) نہ بہنے والا خون (۳) کلیجہ (۴) دل (۵) تلی (۶) لاغر گوشت (۷) رگوں کا خون (۸) کھٹمل کا خون (۹) مچھر کا خون (۱۰) پسو کا خون (۱۱) جوں کا خون (۱۲) مچھلی کا خون۔ اور پیشاب سے اس آدمی اور ان جانوروں کا پیشاب مراد ہے جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا۔ ان جانوروں میں بھی چوہے اور چمگادڑ کا استثناء ہے، اس لئے کہ چمگادڑ کا پیشاب پاک قرار دیا گیا ہے اور چوہے سے اجتناب بہت دشوار ہے۔ مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔

مقدار الدرھم وما دونہ الخ - نجاستِ مغلظہ میں ایک درھم کی مقدار معاف ہے۔ اس بارے میں بعض نے تو مطلقاً وزنِ درھم یعنی ۳½ ماشہ کو معتبر قرار دیا ہے اور بعض نے پیمائش کو معتبر شمار کیا ہے۔ فقیہ ہندوانی دونوں کے درمیان اس طرح مطابقت کرتے ہیں کہ پیشاب کے مانند رقیق نجاست میں تو ایک درہم کے پھیلاؤ کا بقدرِ ہتھیلی کی گہرائی کا اعتبار ہوگا اور پاخانہ کے مانند گاڑھی نجاست کے اندر وزنِ درہم معتبر ہوگا۔ صاحب بدائع کہتے ہیں کہ فقہاءِ ماوراء النہر اسی قول کو راجح قرار دیتے ہیں۔ صاحب جامع کردری بھی اسی کو مختار قرار دیتے ہیں، زیلعی اور محیط میں اسی قول کو صحیح فرمایا ہے۔

جازت الصلوٰۃ معہ الخ - جوازِ نماز کے معنیٰ یہ ہیں کہ نماز باطل قرار نہیں دی جائیگی اور وہ فرض سے بری الذمہ ہو جائیگا، البتہ نماز بکراہتِ تحریمی ادا ہوگی اور اتنی نجاست کو دھولینا ضروری ہے یہاں تک کہ

اگرنماز کی ابتداء کرچکا ہو تو اس کے دھونیکی خاطر یہ جائز ہے کہ نماز توڑ دے۔ طحطاوی میں اسی طرح ہے۔
وان اصابتہ نجاسۃ مخففۃ الخ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر نجاست وطہارت کی نصوص متعارض ہوں تو وہ نجاست مخففہ ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر عرنیین کی روایت سے تو اونٹ کے پیشاب کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے اور دوسری حدیث "اِسْتَنْزِھُوا مِنَ البَوْلِ" (پیشاب سے اجتناب کرو) سے اس کے نجس ہونے کی نشاندہی ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر نجاست مخففہ مثال کے طور پر اس جانور کا پیشاب لگ جائے جس کا گوشت کھایا جاتا ہے تو چوتھائی کپڑے سے کم پر لگا ہوا ہونا معاف ہے کہ اس کے لگے ہوئے ہونے پر نماز ہو جائیگی
بماکول اللحم سے مقصود یہ ہے کہ بذاتہ انکے گوشت کو حرام قرار نہ دیا گیا ہو تو امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کے نزدیک گھوڑے کا پیشاب نجاست مخففہ میں داخل ہوگا اسواسطے کہ امام ابوحنیفہؒ کا اس کے گوشت کو مکروہ کہنا اس کے سامان جہاد میں سے ہونیکی بنا پر ہے۔ گوشت ناپاک ہونے کے باعث نہیں۔
مالم تبلغ ربع الثوب۔ بعض احکام کے اندر تو چوتھائی کو کل کے درجہ میں قرار دیا گیا ہے۔ مثال کے طور طور پر چوتھائی سر کے مسح کو کل کے درجہ میں شمار کیا گیا۔ ٹھیک اسی طریقہ سے نجاست مخففہ میں چوتھائی حصہ کل کے درجہ میں قرار دیا گیا۔ رہا یہ معاملہ کہ پورے کپڑے کے چوتھائی حصہ کا اعتبار ہے یا محض نجاست لگے ہوئے حصہ کے چوتھائی کا اعتبار ہوگا تو اس کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے۔ ابن ہمام پہلے قول کو عمدہ قرار دیتے ہیں اور بعض فقہاء دوسرے قول کو۔

وَتَطْهِيرُ النَّجَاسَةِ الَّتِي يَجِبُ غَسْلُهَا عَلَى وَجْهَيْنِ فَمَا كَانَ لَهُ عَيْنٌ مَرْئِيَّةٌ فَطَهَارَتُهَا زَوَالُ عَيْنِهَا
اور وہ نجاست جسے دھونا واجب ہے، اس سے حصول طہارت کی دو صورتیں ہیں۔ جو نجاست بعینہ دکھائی دیتی ہو اس سے پاکی عین نجاست کا
إِلَّا أَنْ يَبْقَى مِنْ أَثَرِهَا مَا يَشُقُّ إِزَالَتُهَا وَمَا لَيْسَ لَهُ عَيْنٌ مَرْئِيَّةٌ فَطَهَارَتُهَا أَنْ يَغْسِلَ حَتَّى
دور ہونا ہے الا یہ کہ اتنا نشان رہ جائے کہ اس کا زائل کرنا دشوار ہو اور جو نجاست بعینہ دکھائی نہ دے اس سے پاکی اسے اسقدر دھونا
يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّ الْغَاسِلِ أَنَّهُ قَدْ طَهُرَ۔
ہے کہ پاک ہو جانے کا ظن غالب ہو جائے۔

تشریح وتوضیح علی وجہین الخ۔ نجاست دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک دکھائی دینے والی اور دوسری دکھائی نہ دینے والی۔ اول میں مقام نجاست کے پاک ہونیکی صورت یہ ہے کہ بعینہ وہ ناپاکی زائل کردی جائے۔ البتہ اس نجاست کا اتنا اثر و نشان برقرار رہنا کہ اسے دور کرنا مشکل ہو حرج میں داخل اور شرعاً قابل درگذر ہے۔ دوسری صورت میں مقام نجاست کی پاکی اسے قرار دیا گیا کہ اسے اسقدر دھوئیں کہ خود دھونیوالے کو اس کے پاک ہو جانیکا ظن غالب ہو جائے اور یہ تین بار دھونا ہے اس لئے کہ تین بار دھو لینے

سے ظن غالب کا حصول ہو جاتا ہے۔ تو سبب ظاہری پاکی کا قائم مقام قرار دیا گیا۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ ہر بار نچوڑا جائے اور جسے نچوڑا نہ جا سکے مثال کے طور پر لحاف وغیرہ تین بار اس طرح دھونے سے کہ قطرے ٹپکنا بند ہو جائیں پاک ہو جائیگا۔

عین مرئیۃ الخ۔ صاحب غایۃ البیان کہتے ہیں کہ نظر آنیوالی نجاست سے مراد ایسی نجاست ہے جو سوکھ جانے کے بعد دکھائی دے۔ مثلاً پاخانہ وغیرہ۔ اور جو نجاست سوکھنے کے بعد دکھائی نہ دے وہ نظر نہ آنیوالی شمار ہوگی۔

فطہارتہا زوال عینہا الخ۔ اس میں اس جانب اشارہ ہے کہ اگر ایک ہی بار دھونے کے باعث عین نجاست دور ہو جائے تو مکرر دھونا ضروری نہ ہوگا، اور اگر تین بار دھونے پر بھی عین نجاست دور نہ ہوئی ہو تو مزید دھونا واجب قرار دیا جائیگا۔ حتیٰ کہ عین نجاست باقی نہ رہے اس لئے کہ دکھائی دی جانیوالی نجاست سے اصل مقصود اس کا زائل کرنا ہے۔ لہٰذا تین یا پانچ کے عدد پر یہ موقوف نہیں۔ محیط اور سراجیہ میں اسی طرح ہے۔

امام طحاویؒ اور فقیہ ابوجعفرؒ کے نزدیک اگر ایک بار دھونے کی بنا پر نجاست دور ہوگئی ہو تو دوبارا ور دھولینا چاہئے۔ اس لئے کہ اسوقت اس کی حیثیت نظر نہ آنیوالی نجاست کی ہو جاتی ہے۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ زوال عین ہو جائے تب بھی تین بار دھوئیں۔ شیخ صریفیؒ فرماتے ہیں ظاہر قول کے مطابق تین مرتبہ دھونے پر عین نجاست اور بو زائل ہو جانیکی صورت میں مقام نجاست پاک قرار دیا جائیگا اور محض بو برقرار رہنے پر اسے زائل کردیں مگر اس کی احتیاج نہیں کہ تین بار سے زیادہ دھویا جائے۔

مایشق ازالتہا الخ مشقت کے معنیٰ یہ ہیں کہ پانی کے ساتھ ساتھ صابون وغیرہ کے استعمال کی احتیاج ہو یا یہ کہ گرم پانی کی ضرورت پڑے۔ ترمذی و ابوداؤد میں روایت ہے کہ حضرت خولہ بنت یسارؓ نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے حیض کے خون کے بارے میں پوچھا تو ارشاد ہوا پانی سے دھولو۔ وہ بولیں اے اللہ کے رسولؐ دھونے پر اس کا نشان زائل نہیں ہوتا۔ ارشاد ہوا مضائقہ نہیں۔ حضرت عائشہؓ کی روایت سے پانی کے ساتھ جو اور اشیاء کے استعمال کا پتہ چلتا ہے وہ محض بطور استحباب ہے۔

وَالاستنجاءُ سنةٌ يُجزى فيه الحَجرُ والمَدَرُ وما قامَ مقامَهُما يمسحهُ حتّٰى يُنقيَهُ وليس فيه

اور استنجاء مسنون ہے اور اس کے واسطے پتھر، ڈھیلا اور انکی قائم مقام اشیاء کافی ہیں۔ مقام نجاست کو پونچھے حتیٰ کہ اسے صاف کردے

عَدَدٌ مسنونٌ وَغسلُهُ بالماءِ افضلُ وانْ تجاوزتِ النجاسةُ مخرجها لم يجز فيه الا الماءُ

اور اس کے اندر کوئی مخصوص عدد مسنون نہیں اور افضل یہ ہے کہ پانی سے دھوئے اور نجاست مخرج سے بڑھ جانے پر اس میں پانی یا

اوالمائعُ ولا يستنجي بعظمٍ ولا بروثٍ ولا بطعامٍ ولا بيمينهِ۔

بہنے والی شئی کے علاوہ کا استعمال جائز نہیں اور ہڈی اور لید اور کھانے اور دائیں ہاتھ سے استنجاء نہ کرے۔

استنجے کا ذکر

لغات کی وضاحت:۔ الاستنجاء: پاخانہ اور پیشاب کے راستہ سے نکلنے والی نجاست کو مقام سے صاف کرنا خواہ بواسطۂ پانی ہو یا بواسطۂ مٹی وغیرہ۔ الحجر: پتھر۔ جمع احجار، اور حجار، اور الحجر۔ کہا جاتا ہے "اہل الحجر والمدر" یعنی دیہات کے رہنے والے لوگ۔ روث: لید۔ جمع ارواث۔

تشریح و توضیح والاستنجاء سنۃ یجزی الخ۔ علامہ قدوریؒ نے احکام استنجاء وضو کے ذیل میں ذکر نہیں فرمائے۔ بلکہ امام محمدؒ کی پیروی کرتے ہوئے اس باب میں بیان فرمارہے ہیں کیونکہ استنجاء سے مقصود حقیقی نجاست کو زائل کرنا ہوتا ہے اور وضو کی سنتوں کا شروع ہونا نجاست حکمیہ کو دور کرنے کی خاطر ہوتا ہے۔ علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں کہ استنجاء مسنون ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مداومت فرمائی۔ "اصل" میں استنجاء کو سنتِ مؤکدہ قرار دیا گیا یعنی اگر کوئی اسے ترک کردے تب بھی نماز ہو جائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ استنجاء کو واجب قرار دیتے ہیں۔ بعض حضرات کے نزدیک نہ مطلقاً استنجا واجب ہے اور نہ مسنون بلکہ بعض اوقات استنجاء فرض، بعض وقت واجب، بعض وقت مسنون اور بعض وقت بدعت ہوتا ہے لہٰذا نجاست مقدار درہم سے زیادہ لگی ہوئی ہونیکی صورت میں استنجاء کرنا فرض ہوگا اور مقدار درہم ہونیکی صورت میں واجب اور اس سے بھی کم ہونے کی شکل میں مسنون ہوگا اور پیشاب کے بعد استنجاء بذریعہ پانی دائرۂ استحباب میں داخل ہے اور محض خروج ریح وغیرہ کے بعد استنجاء بدعت میں داخل ہے۔

یجزی فیہ الحجر والمدر الخ۔ استنجاء میں ڈھیلے اور پتھر کے استعمال کو کافی قرار دیا گیا ہے یا ایسی شئ کا استعمال کافی قرار دیا گیا جوان کے قائم مقام شمار ہوتی ہو یعنی خود پاک ہو اور ازالۂ نجاست کرنیوالی ہو، نیز وہ بیش قیمت نہ ہو۔ مثلاً مٹی اور کپڑا وغیرہ۔ صاحب جوہرہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم خارج ہونیوالی نجاست کے معتاد ہونیکی صورت میں ہوگا اور وہ خون یا پیپ ہو تو بجز پانی کے کسی اور چیز کا استعمال کافی شمار نہ ہوگا۔ البتہ مذی کی صورت میں پتھر بھی کفایت کریگا۔ نیز اگر پاخانہ کا استنجاء ہو تو اس میں پتھر صرف اس صورت میں کافی قرار دیا جائیگا جبکہ وہ سوکھا نہ ہوا ہو استنجاء کرنیوالا قضاء حاجت کے مقام سے کھڑا نہ ہوا ہو ورنہ یہ ضروری ہوگا کہ پانی ہی استعمال کرے اس واسطے کہ اگر ڈھیلے سے استنجاء نہ کیا اور یوں ہی کھڑا ہو گیا تو پاخانہ مخرج سے بڑھ کر دوسرے مقام پر لگ جائے گا۔ اور اگر پاخانہ سوکھ گیا تو محض ڈھیلے کے استعمال سے وہ زائل نہ ہوسکے گا۔ لہٰذا پانی کا استعمال ازالۂ نجاست کی خاطر ضروری ہو جائیگا۔

فائدہ:۔ پتھروں کے استعمال اور پاکی کے بعد مزید صفائی و نظافت کی خاطر پانی سے پاک کر لینا مستحب ہے۔ اہلِ مسجد قباء اسی طرح کرتے تھے اور ان کے طرزِ عمل پر اللہ تعالیٰ نے پسندیدگی کا اظہار فرمایا۔

یمسحہ حتی ینقیہ الخ۔ صاحب جوہرہ اور دوسرے فقہاء تحریر فرماتے ہیں کہ استنجاء اس طرح کرے کہ

بوقت استنجار بائیں ٹانگ پر دباؤ دیتے ہوئے بیٹھے۔ نیز بیٹھنے میں اس کا خیال رکھے کہ نہ قبلہ رخ ہو اور نہ ہوا کے رُخ پر اور آفتاب و ماہتاب کے مقابل سے شرمگاہ پوشیدہ کرکے بیٹھے۔ اس کے بعد تین ڈھیلوں کیساتھ اس طریقہ سے استنجار کرے کہ پہلے ڈھیلے کو آگے سے پیچھے کیطرف اور دوسرا ڈھیلا پیچھے سے آگے کی جانب اور تیسرا ڈھیلا آگے سے پیچھے کیجانب لائے۔ ابوجعفرؒ کے نزدیک استنجار کی یہ صورت جب ہے کہ گرمی کا موسم ہو۔ اور سردی کا موسم ہو تو پہلے پیچھے سے آگے کی جانب اس کے بعد آگے سے پیچھے کی جانب، پھر پیچھے سے آگے کیجانب لائے۔ امام سرخسیؒ کہتے ہیں کہ ڈھیلے میں کسی خاص کیفیت کی تعیین نہیں بلکہ مقصود مقام کی صفائی ہے۔ رہا عورت کا معاملہ تو وہ دائمی طور پر اسی طریقہ سے استنجار کرے جس طریقہ سے مرد موسم گرما میں کرتے ہیں۔

ولیس فیہ عدد الخ۔ استنجار سے مقصود کیونکہ مقام نجاست کی صفائی ہے اس بنا پر اس کے واسطے ڈھیلونکی کوئی مخصوص تعداد مسنون نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ تین، پانچ اور سات یعنی طاق عدد کو مسنون قرار دیتے ہیں اس واسطے کہ ابوداؤد اور نسائی وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا استنجار چاہئے کہ تین پتھروں سے کریں۔ احنافؒ کا مستدل ابوداؤد، ابن ماجہ اور ابن حبان وغیرہ میں مروی آنحضرتؐ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ استنجار میں طاق عدد کا لحاظ رکھنا چاہئے۔

وغسلہ بالماء افضل الخ ڈھیلوں سے استنجار کرنے کے بعد پانی سے استنجار کے بارے میں فقہار کا اختلاف ہے بعض کے نزدیک یہ دائرۂ استحباب میں داخل ہے۔ علامہ قدوریؒ اسے افضل، اور صاحب ہدایہ ادب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ آیت کریمہ "فِیهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا" (الآیۃ) اہل قبار کے متعلق نازل ہوئی جن کا معمول ڈھیلوں کے ساتھ پانی سے بھی استنجار کا تھا بعض فقہار اسے مطلق سنت قرار دیتے ہیں اور درست یہی ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بیت الخلار تشریف لیجاتے اور میں اور میرے ساتھ ایک غلام پانی کا برتن اٹھائے ہوتے تو آپؐ پانی سے استنجار فرماتے تھے۔ بعض حضرات دورِ حاضر میں پانی سے استنجار کو مسنون فرماتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہے کہ سابق دور میں لوگ بکری کے مینگنیوں کی طرح پاخانہ کرتے تھے اور اب پتلا کرتے ہیں لہٰذا یہ چاہئے کہ ڈھیلوں کے بعد پانی سے بھی استنجار کریں۔

وان تجاوزت الخ اگر مخرج اور مقام سے نجاست بڑھ گئی ہو تو پھر پانی کا استعمال لازم ہے۔ اس میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ استنجار کے مقام کو چھوڑ کر مقدار مانع معتبر ہوگی اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مقام استنجار شامل کرکے یہ مقدار معتبر ہوگی۔

ولا یستنجی بعظم الخ۔ اگر کوئی ہڈی اور لید سے استنجار کرے تو مکروہ تحریمی کا مرتکب ہوگا۔ حضرت سلمانؓ کی روایت میں اسکی ممانعت فرمائی گئی۔ یہ روایت بخاری وغیرہ میں ہے اور مسلم شریف میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ ہڈی اور لید سے استنجار مت کرو کہ ان میں تمہارے بھائیوں جنوں کی غذا ہے۔

كتابُ الصَّلٰوة

اس کتاب میں نماز کے احکام ہیں۔

کتاب الصَّلٰوۃ:۔ شرطِ صلوٰۃ اور ذریعۂ صلوٰۃ یعنی ذکرِ طہارت سے فارغ ہو کر اب مسائل و احکام صلوٰۃ کی ابتدا کر رہے ہیں۔ نماز ایک ایسی قدیم اور ہمیشہ کی جانیوالی عبادت ہے کہ یہ رسولوں میں سے ہر رسول کی شریعت میں موجود ہے۔ خاص طور پر معاشرۂ اسلامی کی یہ روح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں جہاں لوگوں کو دعوتِ اسلام دی گئی وہیں نماز کے قیام کی انتہائی تاکید فرمائی گئی اور احادیث میں اسے اسلام و کفر کے درمیان امتیاز کی علامت قرار دیا گیا۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ تارکِ نماز دائرۂ اسلام سے نکل جاتا ہے۔ اسی بنا پر امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قصداً تارکِ نماز مرتد ہوتا ہے اور اس کا قتل ضروری ہو جاتا ہے۔ البتہ احنافؒ فرماتے ہیں کہ ایسا شخص جو نماز کا انکار تو نہ کرتا ہو مگر تارک ہو تو وہ دائرۂ اسلام سے نہیں نکلتا البتہ فاسق ضرور ہو جاتا ہے۔

صلوٰۃ کا اشتقاق دراصل "صلی" سے ہے جس کے معنے خمیدہ لکڑی کو آگ سے تاپ کر سیدھا کرنے کے آتے ہیں۔ نماز مذہب اسلام میں اہم ترین عبادات میں شمار ہوتی ہے اور صلوٰۃ کو صلوٰۃ کہنے کا سبب یہی ہے کہ اس کے ذریعہ نفس کی وہ خامیاں دور ہوتی ہیں جو فطرتِ انسانی میں داخل ہیں۔ علاوہ ازیں اس کے معنے دعا اور رحمت کے بھی آتے ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے "اُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ" یہاں صلوات رحمت کے معنے میں ہے۔ اور ارشادِ ربانی ہے "وصل علیھم ان صلوٰتک سکن لھم" یہاں صلوٰۃ بمعنی دعا ہے۔ ایسے ہی صلوٰۃ بمعنی ثناء بھی آتا ہے مثلاً ارشادِ باری تعالیٰ ہے "ان اللہ وملٰئکتہ یصلون علی النبی" اس جگہ صلوٰۃ ثناء کے معنے میں ہے۔ اور ارشادِ ربانی ہے "ولا تجہر بصلوٰتک" اس میں صلوٰۃ سے مراد قراءت ہے۔ نماز کے اندر بحالتِ قعود و قیام قراءت و ثناء کے باعث اسے صلوٰۃ کہا جاتا ہے۔

علامہ عینیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ مشروع نماز کو صلوٰۃ کہنے کا سبب یہ ہے کہ یہ مشتمل بر دعا ہوا کرتی ہے اور اکثر اہلِ لغت اسے درست قرار دیتے ہیں۔ ثبوتِ نماز نصوص قطعیۂ قرآن و احادیث و اجماع سے ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے "اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا" صلوٰۃ خمسہ کا اجمالاً حکم آیت کریمہ "حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى" سے ثابت ہے۔ حدیث شریف میں ارشاد ہے "بُنِیَ الاسلامُ علٰی خمسٍ" اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔ نیز ارشاد ہے "وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ الَّيْلِ اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ ذٰلِكَ ذِكْرٰى لِلذّٰكِرِيْنَ"۔

مسند احمد اور ترمذی میں حضرت ابو امامہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ صَلُّوا خَمسَكُم وصُوموا شَهرَكُم وادُّوا زكوٰةَ اموالِكُم واطيعوا اذا امرَكُم تدخلوا جنةَ ربِّكُم (پانچوں نمازیں پڑھو اور رمضان کے روزے رکھو اور اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو اور جب تمہیں حکم کیا جائے تو اس کی اطاعت کرو تو اپنے

پروردگار کی جنت میں داخل ہوگے، نماز کی تعیین آیت کریمہ "فسبحان اللہ حین تمسون وحین تصبحون" سے ہوتی ہے۔
فائدۂ ضروریہ: ایمان بلا واسطہ وذریعہ عبادت شمار ہوتا ہے اور نماز میں قبلہ کا واسطہ ہے پس نماز اصل وحکم کے لحاظ سے ایمان کی شاخ شمار ہوتی ہے کیونکہ ایمان دراصل سارے ارشاداتِ قطعیہ نبویہ کی تصدیق کا نام ہے۔ غایۃ الاوطار اور دیگر کتبِ معتبرہ میں اسی طرح ہے۔

أَوَّلُ وقتِ الفجرِ اذا طلع الفجرُ الثانی وهو البیاضُ المعترضُ فی الافق وَ آخِرُ وقتِها مالم تطلع الشمسُ ۔

نماز فجر کے وقت کی ابتدا صبح صادق سے ہوتی ہے اور صبح صادق وہ سفیدی کہلاتی ہے جو آسمان کے کناروں پر پھیلتی ہے اور اسکا آخر وقت طلوعِ آفتاب نہ ہونے تک ہے۔

وقتِ نمازِ فجر کا ذکر

تشریح و توضیح اول وقت الفجر اذا طلع الخ۔ نماز کے اوقات کا شمار کیونکہ اسباب نماز میں ہے۔ اور ہر چیز کا سبب طبعی طور پر مسبب سے پہلے ہوا کرتا ہے پس اسے باعتبار وضع بھی پہلے ہونا چاہئے۔ اس بنا پر علامہ قدوریؒ اول نماز کے اوقات ذکر فرما رہے ہیں۔ علاوہ ازیں نماز فجر کے اول وقت اور آخر وقت میں امت متفق ہے اور اس کے برعکس نماز ظہر وعصر وغیرہ کے اوقات کے بارمیں اختلاف ہے اس واسطے اول نماز فجر کا وقت ذکر فرما رہے ہیں۔ نماز فجر کو مقدم کرنیکا دوسرا سبب یہ ہے کہ نماز فجر اول حضرت آدم علیہ السلام نے پڑھی۔ تیسرا سبب مقدم کرنیکا یہ ہے کہ پانچوں نمازیں معراج کی رات میں فرض ہوئیں تو شب معراج کے بعد اول نماز فجر مقرر ہوئی۔ چوتھا سبب مقدم کرنیکا یہ ہے کہ نیند جس کی تعبیر اخو الموت سے کی گئی ہے اس کے بعد اول نماز فجر ہی آتی ہے البتہ حضرت امام محمدؒ اپنی معروف کتاب "جامع صغیر" میں اول نماز ظہر کو بیان فرماتے ہیں اس لئے کہ امامتِ حضرت جبرئیلؑ کے بارمیں زیادہ مشہور روایت یہ ہے کہ اس کا آغاز ظہر سے ہوا تھا۔ "طحطاوی" میں اسی طرح ہے۔

اذا طلع الفجر الثانی الخ۔ فجر کے وقت کا آغاز طلوع صبح صادق سے ہوتا ہے اور یہ آسمان کے کناروں میں پھیلی ہوئی ہوتی ہے اور اس کا اخیر وقت سورج نکلنے سے پہلے تک رہتا ہے اس لئے کہ حضرت جبرئیلؑ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے دن نماز فجر طلوع صبح صادق کے فوراً بعد پڑھائی اور دوسرے دن جبکہ اچھی طرح روشنی پھیل گئی اور طلوع آفتاب کا وقت قریب ہوگیا اور فرمایا کہ ان اول وآخر اوقات کے بیچ کا وقت آپؐ اور آپؐ کی امت کیواسطے وقت ہے یہ روایت ابوداؤد، ترمذی وغیرہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

وهو البیاض المعترض فی الافق الخ۔ فجر دو قسموں پر مشتمل ہے اول، ثانی۔ فجر اول جو صبح کاذب

کہلاتی ہے اور حدیث کے مطابق بھیڑئے کی دُم کیطرح اونچی ہوتی ہے مگر ذراہی دیر بعد یہ سفیدی ختم ہوکر سیاہی میں بدل جاتی ہے اور اسی واسطے اسے صبح کاذب کہتے ہیں۔ صبح کاذب تک وقت نمازِ عشاء باقی رہتا ہے اور روزہ رکھنے والے کو سحری کھانا صحیح ہے۔ صبح کاذب کیوقت نمازِ فجر درست نہیں۔ حدیث شریف جو مسلم وغیرہ میں مروی ہے اس میں ہے کہ بلال رضی اللہ عنہ کی اذان اور مستطیل فجر سے تمہیں مغالطہ نہ ہونا چاہئے۔ فجر (دراصل) وہی ہے جو آسمان کے کناروں پر (سورج نکلنے تک) پھیلتی ہے۔ صبح صادق جسے فجر ثانی کہتے ہیں یہ چوڑی ہوا کرتی ہے اور افق پر دائیں بائیں پھیلتی ہے اور اس کی روشنی لمحہ بہ لمحہ بڑھتی جاتی ہے اس بنا پر یہ صبح صادق کہلاتی ہے۔ نمازِ فجر کا ابتدائی وقت یہی ہے کہ جب صبح صادق طلوع ہو جائے۔ مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت میں ہے " ووقتُ صلوٰة الصبح من طلوع الفجر مالم تطلع الشمس " (اور نمازِ فجر کا وقت طلوعِ صبح صادق سے آفتاب نہ نکلنے تک ہے)۔

وَاولُ وَقتِ الظهرِ اذا زالَتِ الشمسُ وَاٰخرُ وقتها عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ اذا صَارَ
اور ظہر کا اول وقت زوالِ آفتاب کے ساتھ ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر چیز کا سایہ اصلی سایہ کے علاوہ
ظلُّ کلِّ شئٍ مثلیہ سوی فئ الزوالِ وَقال ابو یوسفَ ومحمدٌ رحمہما اللہ اذا صَارَ ظل کلّ
دوگنا ہونے تک ہے اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر شئے کا سایہ ایک مثل ہونے تک ہے۔
شئٍ مثلہٗ واول وقت العصرِ اذا خرج وقت الظهر علی القولین واٰخر وقتها مالم تغرب الشمسُ۔
اور اول وقتِ عصر دونوں قول پر وقتِ ظہر نکل جانے پر ہے اور آخر وقت غروبِ آفتاب تک ہے۔

اوقاتِ نمازِ ظہر وعصر کا ذکر

تشریح وتوضیح

وَاولُ وَقتِ الظهرِ اذا زالَتِ الشمسُ الخ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اول وقت کا آغاز زوالِ آفتاب کے بعد ہوتا ہے یعنی جب آفتاب وسطِ آسمان سے مغرب کی جانب ڈھل جائے اور آخر وقتِ ظہر امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق وہ ہے کہ جس وقت اصلی سایہ کو چھوڑ کر ہر شئی کا سایہ دُوگنا ہو جائے بواسطۂ امام محمدؒ یہ امام ابوحنیفہؒ کی روایت ہے اور اس کے بارے میں صاحبِ بدائع فرماتے ہیں کہ یہی ظاہر الروایت اور درست ہے۔ صاحبِ محیط بھی اسی کو صحیح کہتے ہیں اور محبوبی کے نزدیک بھی قول مختار وراجح یہی اور نسفیؒ کا معتمد علیہ قول یہی ہے۔ صدر الشریعۃ اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔ صاحبِ غیاثیہ کے نزدیک مختار وراجح یہی ہے اور صاحبِ شرح مجمع فرماتے ہیں کہ شراح واصحابِ متون کے نزدیک یہی قول پسندیدہ ہے اور مستدل رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے " اَبردوا بالظهر فان شدة الحر من فیح جهنم "۔

(ظہر ٹھنڈے وقت میں پڑھو کیونکہ گرمی کی شدت دوزخ کے جوش کے باعث ہے) اور یہ بات عیاں ہے کہ ایک مثل سایہ ہونے تک خاص طور پر گرم ملکوں میں شدید گرمی رہتی ہے۔ اس پر یہ اشکال کیا جاسکتا ہے کہ حدیث شریف میں تو ایک مثل آیا ہے۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ایک مثل بیت اللہ کے اعتبار سے ہے جس کا وقوع خطِ استواء پر ہے جہاں کہ بوقتِ دوپہر سایہ ہی نہیں ہوتا مگر جہاں تک شمالی ملکوں کا تعلق ہے کسی نہ کسی درجہ میں سایہ ہوتا ہے اور زوال کے ساتھ اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ لہٰذا بیت اللہ جہاں کہ بالکل سایہ نہیں ہوتا جس وقت ایک مثل ہوگا تو ایسے ملک جن میں کہ اصلی سایہ ایک مثل تک ہوتا ہو وہاں ایک مثل کے اضافہ کے ساتھ یقینی طور پر دو مثل ہوں گے۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام زفرؒ، امام احمدؒ اور حسن کی روایت کی رو سے امام ابوحنیفہؒ آخر وقتِ ظہر ایک مثل فرماتے ہیں امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ہمارا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ صاحب عزر الافکار کہتے ہیں کہ اختیار کردہ قول یہی ہے اور یہی معمول بہا ہے۔ برہان میں اسی قول کو زیادہ ظاہر کہا گیا۔ صاحب فیض فرماتے ہیں کہ آج لوگ اسی پر عمل پیرا ہیں اور مفتی بہ یہی قول ہونا چاہئے۔ اس کی دلیل حدیثِ جبرئیل ہے جس میں عصر کی نماز کا آغاز ایک مثل کے بعد ہوا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ وقتِ ظہر باقی نہیں رہا اور اسی بنیاد پر نمازِ عصر پڑھی گئی۔ "السراج الوہاج" میں لکھتے ہیں شیخ الاسلام نے فرمایا کہ احتیاطی صورت یہی ہے کہ نمازِ ظہر میں ایک مثل تک تاخیر نہ کرے۔ اور نمازِ عصر دو مثل سایہ ہونے سے قبل نہ پڑھی جائے تاکہ اس طرح متفقہ طور پر دونوں نمازوں کی ادائیگی اپنے اپنے وقت پر ہو اور ہر ایک کے اختلاف سے احتراز رہے۔ طحطاوی میں اسی طرح ہے۔ حضرت ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن مسعودؓ کے اصحاب کو نمازِ عصر تاخیر سے پڑھتے دیکھا۔

سایہ اصلی کے بارے میں سمجھنے کی خاطر ذیل کی اصطلاحوں کو ذہن نشین کرنا لازم ہے۔ (۱) قدم۔ ہر چیز کے قد کے ساتویں حصہ کو کہا جاتا ہے جس کی مقدار ساٹھ دقیقہ ہے (۲) ایک دقیقہ کی مقدار ساٹھ آن ہے (۳) آن اتنا وقت کہ جس میں گیارہ مرتبہ اللہ کہہ سکیں (۴) ساعت: ایک ساعت میں ساٹھ ریزہ ہے (۵) اتنا وقت کہ اس میں دو حرفوں والا لفظ مثال کے طور پر اد کہہ سکیں۔

قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ نے اپنی مشہور کتاب "مالا بدمنہ" میں سایۂ اصلی کی شناخت کا یہ طریقہ لکھا ہے کہ ہموار زمین پر ایک دائرہ بنالو اور دائرہ کے بالکل بیچ میں قطر دائرہ کے چوتھائی سے بڑی نوکیلے سر کی ایک لکڑی گاڑدو۔ جب سورج طلوع ہوگا تو اس لکڑی کا سایہ دائرہ سے بالکل باہر ہوگا۔ جوں جوں سورج چڑھے گا۔ سایہ کم ہوتا ہوا دائرہ کے اندر داخل ہونا شروع ہو جائیگا دائرہ کے محیط پر جب سایہ پہنچے اور اندر داخل ہونا شروع ہو تو محیط پر اس جگہ ایک نشان لگادو جہاں سے سایہ اندر داخل ہو رہا ہے پھر دوپہر بعد یہ سایہ بڑھ کر دائرہ کے محیط سے نکلنا شروع ہوگا جس جگہ محیط سے یہ سایہ باہر نکلے اس جگہ بھی محیط پر نشان لگالو پھر ان دونوں نشانوں کو ایک خطِ مستقیم کھینچ کر ملادو اور اب محیط دائرہ کے اس قوسی حصہ

حصہ کے نصف پر جوکہ دونوں نشانوں کے درمیان ہے۔ ایک نشان قائم کرکے اس کو خط مستقیم کے ذریعہ جو مرکز دائرہ پر سے گذرے محیط تک پہونچادو۔ یہ خط نصف النہار کہلائیگا اور جو سایہ کہ اس خط پر پڑیگا وہ سایۂ اصلی کہلائیگا۔ مندرجہ ذیل نقشہ میں سات مہینہ کا حساب اس طرح دیاہے کہ ساون کا سایۂ اصلی ڈیڑھ قدم بتایاہے پھر اس سے پہلے تین مہینوں اور بعد کے تین مہینوں میں ایک ایک قدم کا اضافہ ہونا بتایاہے جس کو اس طرح ملاحظہ کیا جائے۔

بیساکھ	جیٹھ	اساڑھ	ساون	بھادوں	کنوار	کاتک
۴½	۳½	۲½	۱½	۲½	۳½	۴½

ان سات مہینوں کے علاوہ باقی ماندہ مہینوں میں دو دو قدم دونوں طرف زیادہ بڑھائے جائیں۔

چیت	پھاگن	ماگھ	پوس	اگھن
۶½	۸½	۱۰½	۸½	۶½

امام صاحبؒ کے ایک قول کے مطابق اور صاحبینؒ کے نزدیک ظہر کا وقت اسوقت تک رہتاہے جب تک کہ سایۂ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ اس چیز کے برابر رہے۔ بڑھنے پر وقت ختم ہوجاتاہے لیکن امام صاحبؒ کا مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ ظہر کا وقت ہر چیز کا سایۂ اصلی کے علاوہ دوگنا سایہ ہونے تک باقی رہتاہے۔

جدول اقدار سایہ اصلی

تحویل آفتاب در بروج	۱ حمل	۲ ثور	۳ جوزا	۴ سرطان	۵ اسد	۶ سنبلہ	۷ میزان	۸ عقرب	۹ قوس	۱۰ جدی	۱۱ دلو	۱۲ حوت	عرض البلد	طول البلد
تطابق تحویل تاریخہائے عیسوی	مارچ ۲۱	اپریل ۲۱	مئی ۲۲	جون ۲۲	جولائی ۲۴	اگست ۲۴	ستمبر ۲۴	اکتوبر ۲۴	نومبر ۲۳	دسمبر ۲۲	جنوری ۲۰	فروری ۱۹		
اقدام	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	درجہ	درجہ
دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ
احمدنگر (بمبئی)	۲ ۲۵	۰ ۵۵	۰ ۲۰	۰ ۳۲	۰ ۲۰	۵۵	۲ ۲۵	۴ ۴	۵ ۴۷	۶ ۲۶	۵ ۴۷	۴ ۴	۱۹ ۵	۷۲ ۴۸
اورنگ آباد	۲ ۴۷	۱ ۷	۰ ۰	۰ ۲۱	۰ ۰	۱ ۷	۲ ۴۷	۴ ۲۲	۶ ۲	۶ ۴۵	۶ ۷	۴ ۲۲	۱۹ ۵۳	۷۵ ۲۳
سورت	۲ ۴۵	۱ ۱۳	۰ ۸	۰ ۱۴	۰ ۸	۱ ۱۳	۲ ۴۵	۴ ۲۳	۶ ۱۴	۷ ۰	۶ ۱۴	۴ ۲۳	۲۱ ۱۲	۷۲ ۵۲
کلکتہ	۲ ۵۰	۱ ۱۸	۰ ۱۳	۰ ۱۱	۰ ۱۳	۱ ۱۸	۲ ۵۰	۴ ۲۹	۶ ۲۱	۷ ۸	۶ ۲۱	۴ ۲۹	۲۲ ۳۴	۸۸ ۲۴
احمدآباد (گجرات)	۳ ۱	۱ ۲۷	۰ ۲۲	۰ ۱	۰ ۲۲	۱ ۲۷	۳ ۱	۴ ۵۱	۶ ۲۹	۶ ۲۷	۶ ۳۹	۴ ۵۱	۲۳ ۲	۷۲ ۳۸
مرشد آباد	۳ ۱۵	۱ ۴۱	۰ ۳۴	۰ ۱۲	۰ ۳۴	۱ ۴۱	۳ ۱۵	۵ ۱۱	۷ ۴	۷ ۵۶	۷ ۴	۵ ۱۱	۲۴ ۱۱	۸۸ ۱۹
الہ آباد	۳ ۲۵	۱ ۴۹	۰ ۴۲	۰ ۱۹	۰ ۴۲	۱ ۴۹	۳ ۲۵	۵ ۲۳	۷ ۱۹	۸ ۱۲	۷ ۱۹	۵ ۲۳	۲۵ ۲۸	۸۱ ۵۴
بنارس	۳ ۲۷	۱ ۵۱	۰ ۴۴	۰ ۲۱	۰ ۴۴	۱ ۵۱	۳ ۲۷	۵ ۲۶	۷ ۲۲	۸ ۱۶	۷ ۲۲	۵ ۲۶	۲۵ ۳۰	۸۲ ۰
پٹنہ	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۲۵ ۳۷	۸۵ ۱۳

جون پور	۳ ۲۸	۱ ۵۱	۰ ۴۴	۰ ۲۱	۰ ۴۴	۰ ۵۱	۳ ۲۸	۵ ۲۷	۷ ۲۴	۸ ۱۷	۷ ۲۴	۵ ۲۷	۲۵ ۴۶	۸۲ ۸۸
لکھنؤ، فیض آباد	۳ ۳۰	۱ ۵۳	۰ ۴۶	۰ ۲۲	۰ ۴۶	۱ ۵۳	۳ ۳۰	۵ ۲۹	۷ ۲۷	۸ ۲۰	۷ ۲۷	۵ ۲۹	۲۶ ۵۵	۸۰ ۵۹
آگرہ	۳ ۳۲	۱ ۵۵	۰ ۴۸	۰ ۲۴	۰ ۴۸	۱ ۵۵	۳ ۳۲	۵ ۳۱	۷ ۲۹	۸ ۲۴	۷ ۲۹	۵ ۳۱	۲۷ ۱۰	۷۸ ۵
بدایوں	۳ ۲۸	۲ ۰	۰ ۵۲	۰ ۲۹	۰ ۵۳	۲ ۰	۳ ۳۸	۵ ۴۰	۷ ۴۲	۸ ۴۰	۷ ۴۲	۵ ۴۰	۲۸ ۲	۷۹ ۱۰
سنبھل	۳ ۴۸	۲ ۸	۰ ۵۹	۰ ۳۷	۰ ۵۹	۲ ۸	۳ ۴۸	۵ ۵۲	۷ ۵۹	۸ ۵۴	۷ ۵۹	۵ ۲۵	۲۸ ۳۵	۷۸ ۳۷
دھلی	۳ ۴۹	۲ ۱۰	۱ ۱	۰ ۳۸	۱ ۱	۲ ۱۰	۳ ۴۹	۵ ۵۴	۸ ۲	۸ ۵۸	۸ ۲	۵ ۵۴	۲۸ ۳۸	۷۷ ۱۲
پانی پت	۳ ۵۲	۲ ۱۱	۱ ۴	۰ ۴۰	۱ ۴	۲ ۱۱	۳ ۵۲	۵ ۵۸	۸ ۶	۹ ۲	۸ ۶	۵ ۵۸	۲۹ ۲۳	۷۷ ۱
ہردوار	۴ ۵	۲ ۲۳	۱ ۱۴	۰ ۵۰	۱ ۱۴	۲ ۲۳	۴ ۵	۶ ۱۵	۸ ۳۱	۹ ۳۵	۸ ۲۱	۶ ۱۵	۲۹ ۵۸	۷۸ ۳۷
سہارن پور	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۳۰ ۰	۷۷ ۳۰
سرہند	۴ ۸	۲ ۲۵	۱ ۱۵	۰ ۵۱	۱ ۱۵	۲ ۲۵	۴ ۸	۶ ۱۸	۸ ۳۵	۹ ۴۱	۸ ۳۵	۶ ۱۸	۳۰ ۳۸	۷۶ ۲۹
لاہور	۴ ۲۲	۲ ۳۶	۱ ۲۶	۱ ۱	۱ ۲۶	۲ ۳۶	۴ ۲۲	۶ ۳۶	۹ ۰	۱۰ ۱۰	۹ ۰	۶ ۳۶	۳۱ ۲۷	۷۴ ۲۶
کابل	۴ ۴۵	۳ ۰	۱ ۴۷	۱ ۲۰	۱ ۴۷	۳ ۰	۴ ۴۹	۷ ۱۵	۹ ۵۵	۱۱ ۱۴	۹ ۵۵	۷ ۱۵	۳۴ ۳۰	۶۹ ۱۸

وَاَوَّلُ وقت المغرب اذا غربت الشمس و اٰخر وقتها مالم تغب الشفق وهُو

اور مغرب کا ابتدائی وقت وہ ہے جب سورج غروب ہوجائے اور آخری وقت شفق کے غائب نہ ہونے تک ہے اور

البیاض الذی یریٰ فی الافق بَعْد الحُمرة عند ابیحنیفة رحمه الله تعالیٰ وقال ابویوسف

شفق ایک سفیدی ہے جو سرخی کے بعد افق کے کناروں پر دکھائی دیتی ہے امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ

ومحمد رحمهما الله تعالیٰ هو الحمرة

و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ اس سرخی کا نام ہی شفق ہے۔

تشریح و توضیح | واول وقت المغرب اذا غربت الخ غروب آفتاب کے بعد مغرب کی نماز کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور اس کا آخری وقت غروبِ شفق تک رہتا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وقت مغرب وضو کرنے کے بعد اذان واقامت پانچ رکعات پڑھنے تک رہتا ہے بلکہ انکی ایک روایت فقط تین رکعات کی مقدار کی بھی ہے۔ صاحب ہدایہ نے یہ روایت نقل فرمائی ہے۔ ان کا مستدل یہ ہے کہ حضرت جبرئیلؑ کی دونوں دن امامت کا وقت ایک ہی تھا۔ احناف کی دلیل ابن ماجہ اور نسائی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ مغرب کا ابتدائی وقت بعد غروب آفتاب ہے اور آخری شفق کے غروب ہونیکے تک رہتا ہے رہی حدیثِ امامتِ جبرئیل تو علامہ نوویؒ کے قول کے مطابق اس کا جواب یہ دیا جائیگا کہ نماز

کو اول وقت سے مؤخر کرنا کیونکہ کراہت سے خالی نہیں اس واسطے حضرت جبرئیلؑ نے تاخیر نہیں فرمائی مثال کے طور پر عصر کی نماز میں غروب تک گنجائش ہونے کے باوجود اس میں تاخیر نہیں فرمائی۔ اس کا جواب یہ بھی دے سکتے ہیں کہ امام شافعیؒ فعل سے استدلال فرما رہے ہیں اور احنافؒ قول سے اور قول فعل پر مقدم ہوتا ہے۔

ایک اشکال:- اوپر ذکر کردہ قولی استدلال پر بخاریؒ اور دار قطنیؒ کلام فرماتے ہیں کہ اسے راوی محمد بن فضیل تو بحوالۂ اعمش ابو صلاح سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں اور اعمش کے ایک اور تلمیذ نے اعمش کے واسطہ سے حضرت مجاہدؒ سے مرسلاً روایت کی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابن القطان وابن الجوزی کے قول کے مطابق اول تو محمد بن فضیل کا شمار ثقہ علماء میں ہے۔ دوسرے یہ کہ ہوسکتا ہے حضرت اعمشؒ نے یہ روایت حضرت مجاہدؒ سے مرسلاً سنی ہو اور ابو صلاح سے مرفوعاً۔ اس طریقہ سے یہ حدیث دو طریق سے روایت کی گئی اور اس میں کلام کی گنجائش نہیں۔

وهو البياض الذي الخ- حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شفق سے مراد ظاہر الروایہ کی رُو سے سفیدی ہے۔ جس کا ظہور سرخی کے بعد ہوتا ہے لہٰذا سفیدی غروب ہو کر سیاہی آنے تک وقت مغرب رہے گا اور نماز عشاء درست نہ ہوگی۔ صحابۂ کرام میں سے حضرت ابو بکر، حضرت عائشہ، حضرت معاذ، حضرت انس اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضوان اللہ علیہم اجمعین یہی فرماتے ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک اسی طرح کی روایت ہے۔ علاوہ ازیں حضرت زفر، حضرت اوزاعی، حضرت مزنی، حضرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت ابن المنذر، حضرت محمد بن یحییٰ، حضرت خطابی اور حضرت داؤد یہی فرماتے ہیں۔ اہل لغت میں سے فراء، مازنی اور مبرد بھی یہی کہتے ہیں۔ ابن نجیہ مصریؒ کہتے ہیں کہ لفظ شفق بیاض کے لئے زیادہ موزوں ہے کیونکہ شفق کے معنی مہربانی اور رقت قلب کے ہیں۔ کہا جاتا ہے "اَخَذَنِي مِنْهُ شَفَقَة" (اس پر مجھے ترس آیا) شفق سے مراد بیاض ہونے کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

(۱) ابو داؤد شریف میں روایت ہے کہ حضرت جبرئیل نے آکر فرمایا کہ وقت نماز عشاء افق پر سیاہی آجانے کے بعد ہے۔ یہ روایت صحیح ابن حبان میں بھی موجود ہے۔ (۲) نسائی، ابوداؤد اور مسند احمد میں حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز عشاء تیسری تاریخ کے چاند چھپ جانے پر پڑھتے تھے۔ (۳) حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے نماز مغرب میں سورۂ اعراف کی تلاوت فرمائی۔ یہ بات عیاں ہے کہ اگر طویل سورۂ مسنونہ قرارت کی رعایت کرتے ہوئے پڑھی جائے تو اس کا اختتام سفیدی تک ہوگا (۴) روایتِ مسلم شریف میں ہے کہ نمازِ مغرب کا وقت نورِ شفق کے غائب نہ ہونے تک ہے۔ اس سے بھی بیاض کا ثبوت ملتا ہے اس لئے کہ نور بیاض ہی کے لئے بولا جاتا ہے سرخی کیلئے نہیں (۵) حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے آنحضرتؐ سے دریافت کیا کہ وہ نمازِ عشاء کس وقت پڑھیں؟ تو ارشاد ہوا کہ جب افق پر سیاہی آجائے۔

امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ شفق سے شفق احمر (سرخی) مراد لیتے ہیں یعنی ایسی سرخی جو سورج چھپنے کے بعد بجانب مغرب ہوا کرتی ہے۔ صحابۂ کرامؓ میں سے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت شداد بن اوس اور حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہم یہی فرماتے ہیں اور حضرت ابوہریرہ وحضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں اہل لغت میں سے مشہور لغوی اصمعی، خلیل اور جوہری کا راجح قول یہی ہے۔ ازہری کہتے ہیں کہ اہل عرب شفق سے مراد سرخی لیتے ہیں۔ شروح مجمع وغیرہ میں منقول ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اسی کی جانب رجوع فرمالیا تھا۔ ان حضرات کا مستدل حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "الشفق الحمرة" (شفق سرخی ہے) یہ روایت دارقطنی میں موجود ہے مگر سنن میں بجائے مرفوع کے یہ موقوف برابن عمرؓ ہے۔ بیہقی "المعرفہ" میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبادہ بن صامت، حضرت ابن عباس، حضرت ابوہریرہ، اور حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہم سے روایت کی گئی لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت نہیں۔ علامہ نوویؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ "صاحب درر" اور "وقایہ" امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے قول کو معتمد علیہ قرار دیتے ہیں اور صاحب تنویر نے شفق سے مراد سرخی کو مذہب شمار کیا ہے مگر شیخ ابن نجیم مصریؒ کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ "فتح القدیر" میں علامہ ابن ہمامؒ بھی امام ابوحنیفہؒ کے قول کو راجح قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ شفق سے مراد سرخی لینا نہ امام ابوحنیفہؒ سے روایۃً ثابت ہے اور نہ درایۃً۔ اول تو اس وجہ سے کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کی ظاہر الروایۃ کے موافق نہیں۔ دوسرے یہ کہ یہ روایت محمد بن فضل بیان ہو چکا کہ آخر وقت مغرب کا افق غائب ہوجانے تک ہے اور اس کا غائب ہونا سفیدی کے اختتام پر ہوگا۔ شیخ کے تلمیذ علامہ قاسم بن قطلوبغا "تصحیح القدوری" میں امام ابوحنیفہؒ کے قول ہی کو راجح قرار دیتے ہیں اور اسی کے بارے میں اصح فرماتے ہیں نوح آفندی کے قول کے مطابق امام ابوحنیفہؒ ہی کے قول کو اپنانے میں زیادہ احتیاط کا پہلو ہے۔

فائدہ:۔ علامہ شامیؒ نے رسم المفتی میں ایک ضابطہ بیان فرمایا کہ عبادات میں مطلقاً امام ابوحنیفہؒ کے قول پر فتویٰ ہوگا بشرطیکہ دوسری روایت کی ان کے مقابلہ میں تصحیح نہ کی گئی ہو۔ اس ضابطہ کی رُو سے بھی امام ابوحنیفہؒ کا قول شفق کے بارے میں راجح قرار دیا جائیگا۔

واولُ وقت العشاءِ اذا غابَ الشفقُ واٰخرُ وقتها ما لم يطلع الفجرُ الثانى واولُ وقتِ الوترِ
اور عشاء کا ابتدائی وقت وہ ہے جبکہ شفق غروب ہوجائے اور اس کا آخری وقت صبح صادق کے طلوع نہ ہونے تک ہے اور وتر کا

بعد العشاءِ واٰخرُ وقتها ما لم يطلع الفجرُ۔
ابتدائی وقت بعد عشاء اور آخری وقت صبح صادق کے طلوع نہ ہونے تک ہے۔

وقت نماز عشاء کا ذکر

تشریح و توضیح واول وقت العشاء اذا غاب الشفق الخ۔ عشاء کا ابتدائی وقت غروب شفق کے بعد سے ہی اور مستحب وقت تہائی رات تک اور بلا کراہت وقت آدھی رات تک اور ادائیگی کا وقت صبح صادق کے طلوع تک برقرار رہتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر میری امت پر شاق نہ ہوتا تو میں انھیں نماز عشاء تہائی رات تک مؤخر کرنیکا حکم دیتا اور ایک روایت میں نصف کے الفاظ ہیں یہ روایت ترمذی ابن ماجہ، ابوداؤد اور بزار وغیرہ میں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعیؒ سے آخری وقت عشاء دو تہائی تک منقول ہے مگر صحیح قول کے مطابق اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ علامہ عینیؒ بحوالۂ حلیہ امام کا یہ مذہب ذکر فرماتے ہیں کہ انکے قدیم قول اور ایک روایت امام احمدؒ کی رُو سے عمدہ ترین وقت عشاء نصف شب تک ہے اور قول امام مالکؒ اور دوسری روایت امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے قول جدید کی رُو سے عشاء کا عمدہ ترین وقت ایک تہائی شب تک ہے اور جائز طلوع صبح صادق تک ہے۔ شرح ہدایہ میں علامہ سروجی اس پر اجماع نقل کرتے ہیں۔

واول وقت الوتر الخ۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وتر کا ابتدائی وقت بعد عشاء اور آخر طلوع صبح صادق تک ہے۔ نماز وتر اگر خود پر اعتماد اور جاگنے کا اطمینان ہو تو آخر وقت تک مؤخر کرنیکو مستحب قرار دیا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اپنی رات کی آخری نماز وتر بناؤ۔ یہ حدیث بخاری ومسلم میں موجود ہے اور حدیث میں ہے کہ جسے آخر رات میں نہ اٹھنے کا اندیشہ ہو تو اسے رات کے اول حصہ میں نماز وتر پڑھنی چاہئے اور جو آخر رات میں اٹھنے کا خواہشمند ہو تو رات کے آخر میں وتر پڑھے اور اس طرح وتر پڑھنا افضل ہے یہ روایت مسلم شریف اور مسند احمد میں موجود ہے

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عشاء اور وتر دونوں کا یکساں وقت ہے یعنی غروب شفق سے طلوع صبح صادق تک مگر وجوب ترتیب کے باعث وتر عشاء سے پہلے پڑھنا درست نہیں مگر سہواً امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وتر واجب ہے۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ وتر کو سنت قرار دیتے ہیں اس اختلاف فقہاء کا نتیجہ ایسے شخص کے حق میں سامنے آئیگا کہ جس نے سہواً نماز عشاء بغیر وضو کے پڑھ لی اور وتر وضو کر کے پڑھے اور اس کے بعد نماز عشاء بغیر وضو کے پڑھنا یاد آیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اعادۂ وتر واجب نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک اعادہ واجب ہوگا کیونکہ بھول جانیکے باعث ترتیب ساقط ہو جایا کرتی ہے۔ اسی وجہ سے مبسوط شیخ الاسلام میں لکھا ہے کہ جان بوجھ کر وتر عشاء سے قبل پڑھنے پر متفقہ طور پر اعادہ واجب ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو اس واسطے کہ واجب ترتیب کے ترک پر دوبارہ پڑھنی پڑتی ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ وتر کو سنت شمار کرنیکے باوجود تابع عشاء قرار دیتے ہیں اس وجہ سے وہ کسی صورت میں مقدم نہ ہوگا کیونکہ اس نے نماز وتر پڑھنی شروع کر دی تھی لہٰذا قضاء کا لزوم ہوگا۔

فائدہ ضروریہ:۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اوقات نماز پنجگانہ بالاجمال ذکر فرمائے۔ ارشاد ربانی ہے

"واقم الصلوٰۃ طرفی النہار وزلفا من اللیل" طرفی النہار سے مقصود نمازِ عصر و فجر ہے۔ زلفا من اللیل سے مقصود نمازِ مغرب و عشاء۔ اور ارشاد ہے "اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس" اس سے مقصود نمازِ ظہر ہے۔

وَيَستحِبُّ الاسفارُ بالفجرِ والابرادُ بالظهرِ في الصَّيفِ وتقديمُها في الشتاءِ وتاخيرُ
نماز فجر میں اسفار اور گرمی کے موسم میں ظہر ٹھنڈے وقت میں اور موسم سرما میں ابتدائی وقت میں پڑھنا مستحب ہے
العَصرِ مالم تتغيّرِ الشمسُ وتعجيلُ المغربِ وتاخيرُ العشاءِ الى ما قبلَ ثلثِ الليلِ ويستحبُّ في
اور عصر اسوقت تک مؤخر کرنا مستحب ہے کہ آفتاب میں تغیر نہ آئے اور مغرب میں تعجیل اور عشاء تہائی شب سے قبل تک مؤخر کرنا مستحب ہے
الوترِ لمن يالفُ صلوٰةَ الليلِ ان يُؤخرَ الوترَ الى اٰخرِ الليلِ وان لم يثقْ بالانتباهِ اوترَ قبلَ النومِ
اور نماز تہجد کا جو شائق ہو اسے وتر آخر شب تک مؤخر کرنا مستحب ہے اور اگر جاگنے پر بھروسہ نہ ہو تو سونے سے قبل ہی وتر پڑھ لے

نماز کے مستحب اوقات کا ذکر

لغات کی وضاحت - الاسفار: روشن ہونا۔ اسفر الوجہ: چہرہ خوبصورت و منور ہونا۔ الصیف: گرمی کا موسم۔ الشتاء: سردی کا موسم۔ یثق: بھروسہ ہونا۔ انتباہ: جاگنا۔ اوتر: نماز وتر پڑھنا۔

تشریح و توضیح | اس سے قبل جو اوقات نماز بیان کئے گئے وہ جوازِ صلوٰۃ کے تھے۔ اس جگہ وہ اوقات بیان کئے جارہے ہیں جن میں نماز پڑھنا دائرۂ استحباب میں داخل ہے۔ علامہ قدوریؒ کہتے ہیں کہ فجر کی نماز اسفار میں پڑھنا مستحب ہے اور اس کا معیار یہ قرار دیا گیا کہ طوالِ مفصل کے ساتھ نمازِ فجر پڑھتے ہوئے اگر کسی بنا پر نماز فاسد ہوگئی تو آفتاب کے نکلنے سے پہلے تک مسنون قرارت کے ساتھ دوبارہ نماز پڑھی جاسکے۔ مستدل رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ابوداؤد و ترمذی وغیرہ میں مروی یہ ارشاد ہے کہ "اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر" (نماز فجر اسفار میں پڑھا کرو کہ یہ زیادہ باعث اجر ہے)۔ حضرت امام شافعیؒ غلس (اندھیرے) میں پڑھنے کو مستحب قرار دیتے ہیں بلکہ ان کے نزدیک ہر نماز میں مستحب یہ ہے کہ اول وقت میں پڑھی جائے ان کا مستدل ترمذی وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ افضل یہ ہے نماز اولِ وقت میں پڑھی جائے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اول وقت اس آخر وقت کے اعتبار سے بولا گیا جو مکروہ کے زمرے میں آجائے۔ یعنی مستحب وقت سے نماز مؤخر کردینا باعثِ کراہت ہے۔

والابراد بالظھر الخ۔ یعنی موسم گرما میں گرمی کی اذیت سے بچنے اور سہولت سے نماز پڑھنے کی خاطر تاخیر مستحب ہے جس کی حد یہ قرار دی گئی کہ ایک مثل سے قبل نماز اختتام پذیر ہوجائے۔ جوہرہ، سراج الوہاج اور شرح مختصر القدوری میں تاخیر ظہر دو صورتوں میں مستحب قرار دی ہے (۱) باجماعت نماز مسجد میں ادا کی جائے (۲) قیام گرم ملک میں ہو اور شدت گرمی کی بنا پر پریشانی ہو۔ لیکن صاحب بحر وغیرہ نے ان

قیود کے بغیر مطلقاً موسم گرما میں تاخیر مستحب قرار دی ہے کیونکہ روایات مطلق و بلاقید ہیں۔ مسلم ابن ماجہ، نسائی اور ابن خزیمہ وغیرہ میں بھی اسی طرح کی روایت موجود ہے۔ بخاری شریف میں بھی یہ روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ گرمی شدید ہو تو نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھو اور سردی شدید ہو تو نماز (ظہر) جلدی پڑھو۔

حضرت امام شافعیؒ ہر موسم میں تعجیل کو مستحب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ مسلم میں روایت ہے کہ ہم نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حرارت رمضاء کے متعلق عرض کیا تو آپؐ نے اسے قبول نہیں فرمایا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ روایت منسوخ ہو چکی۔ حضرت مغیرہؓ سے روایت ہے کہ عجلت اور ابراد کے اندر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل ابراد اور ٹھنڈے وقت میں پڑھنا ہے۔

وتاخیر العصر الخ۔ یعنی عصر کی نماز خواہ سردی ہو یا گرمی دونوں موسموں میں مستحب یہ ہے کہ ذرا تاخیر کر کے پڑھی جائے البتہ بادل ہو تو اس میں مستحب وقت کی تعیین میں مغالطہ بھی ہو سکتا ہے اور اس کا احتمال ہے کہ کہیں مکروہ وقت نہ ہو جائے اس لئے تعجیل ہی بہتر ہے۔ امام محمدؒ "کتاب الحج" میں لکھتے ہیں امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ نماز عصر میں تاخیر تعجیل سے مستحب ہے۔ نماز ایسے وقت پڑھو کہ آفتاب صاف چمک رہا ہو اور اس میں تغیر نہ ہوا ہو۔ کوفہ میں اصحاب عبداللہ بن مسعودؓ کا اسی پر عمل تھا اس تاخیر میں ایک مصلحت یہ بھی ہے کہ نماز عصر سے قبل زیادہ سے زیادہ نفلیں پڑھی جا سکیں اس لئے کہ بعد نماز عصر نوافل کی ممانعت ہے۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابراہیم نخعیؒ، حضرت ثوریؒ، حضرت ابوقلابہ اور حضرت ابن شبرمہ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ انکا مستدل حضرت رافع بن خدیجؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نماز عصر میں حکم تاخیر فرمایا کرتے تھے۔ یہ روایت بخاری اور دارقطنی میں موجود ہے۔

مستدرک حاکم میں بحوالہ حضرت زیاد بن عبداللہ نخعی ایک اثر حضرت علیؓ کا یہ منقول ہے کہ ہم حضرت علیؓ کے ہمراہ مسجد میں بیٹھے تھے کہ مؤذن نے حاضر ہو کر عرض کیا الصلوٰۃ یا امیر المؤمنین! حضرت علیؓ نے اسے بیٹھنے کے لئے فرمایا وہ حسب الحکم بیٹھ گیا اور پھر تھوڑی دیر بعد اس نے وہی جملہ دہرایا تو حضرت علیؓ نے پرجوش انداز میں فرمایا کہ یہ ہمیں سنت کی تعلیم دیتا ہے پھر آپ کھڑے ہوئے اور نماز عصر پڑھی پھر ہم اپنی جگہ واپس ہوئے تو آفتاب کے غروب ہونے میں شبہ ہو رہا تھا۔ امام شافعی، اسحٰق، اوزاعی اور لیث تعجیل کو افضل قرار دیتے ہیں۔ امام احمدؒ کا ظاہر قول اسی کے مطابق ہے اس لئے کہ حضرت رافع بن خدیجؓ کی روایت میں ہے کہ ہم رسول اللہ صلے اللہ کے ہمراہ نماز عصر ادا کرتے اس کے بعد اونٹ ذبح کر کے ان کے دس حصوں کو بانٹ کر پکایا جاتا اور پھر آفتاب غروب ہونے سے قبل ہم انھیں کھا لیتے تھے۔ ابن ہمامؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ کھانے پکانے کے ماہر اتنے ہی وقفہ میں سارے کام بے تکلف انجام دے لیتے ہیں علاوہ ازیں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس روایت کا تعلق کسی مخصوص واقعہ سے ہے ورنہ یہ بات

ظاہر ہے کہ روزمرہ بعد عصر اونٹ ذبح نہیں ہوتے تھے۔
وتعجیلُ المغرب۔ مغرب کی نماز میں مطلقاً تعجیل مستحب ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ میری امت اس وقت تک خیر پر رہے گی جب تک مغرب کی نماز مؤخر نہیں کرے گی۔
وتاخیر العشاءِ۔ عشاء کی نماز کو تہائی رات تک بلا رعایتِ موسم مؤخر کرنا مستحب ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر میری امت پر شاق نہ ہوتا تو میں انھیں نمازِ عشاء تہائی رات تک مؤخر کرنیکا حکم دیتا۔ اور ایک روایت میں نصف کے الفاظ ہیں یہ روایت ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے۔
ویستحبُ فی الوتر الخ۔ نمازِ وتر اگر خود پر اعتماد اور جاگنے کا اطمینان ہو تو آخر رات تک مؤخر کرنے کو مستحب قرار دیا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اپنی رات کی آخری نماز وتر بناؤ یہ حدیث بخاری و مسلم میں موجود ہے اور حدیث میں ہے کہ جسے آخر رات میں نہ اٹھنے کا اندیشہ ہو تو اسے رات کے اول حصہ میں نمازِ وتر پڑھنی چاہئے اور جو آخر رات میں اٹھنے کا خواہش مند ہو تو رات کے آخر میں وتر پڑھے یہ روایت مسلم شریف اور مسند احمد میں موجود ہے۔

بابُ الاذان

اس باب میں اذان کا ذکر ہے

الاذانُ سنۃٌ للصّلوات الخمس والجمعۃ دون ما سواھا ولا ترجیع فیہ۔

اذان پانچوں نمازوں اور جمعہ کے واسطے مسنون ہے۔ ان کے علاوہ کیواسطے نہیں اور اذان میں ترجیع نہیں۔

تشریح وتوضیح باب الاذان۔ علامہ قدوریؒ اوقاتِ نماز کے بیان سے فراغت کے بعد اب نماز کے اعلان کے طریقہ سے آگاہ فرما رہے ہیں۔ شرعاً یہ طریقہ اذان کہلاتا ہے۔ علامہ قدوریؒ کے اوقات کے بیان کو مقدم کرنے کا سبب یہ ہے کہ اوقات کی حیثیتِ اسباب کی ہے اور سبب اعلام واعلان سے قبل آیا کرتا ہے اسلئے کہ اعلام کا مقصد جس کی اطلاع دی جارہی ہے اس کے وجود سے آگاہ کرنا ہوتا ہے تو برائے اطلاع اول جس کی اطلاع دی جارہی ہے اس کا پایا جانا لازم ہے۔ علامہ کردریؒ کہتے ہیں کہ مسلمان کے مسلمان ہونے کا تقاضہ تو یہ ہے کہ وہ وقتِ نماز آنے پر خود بخود متنبہ و تیار ہو جائے اور اگر وہ متنبہ نہ ہو سکا تو اذان کے ذریعہ وہ متنبہ ہو جائیگا۔ اذان زمان کے وزن پر مصدر واقع ہوا ہے اور بعض اسے اسم مصدر قرار دیتے ہیں از روئے لغت اس کے معنی مطلقاً خبردار و آگاہ و مطلع کرنے کے آتے ہیں اور شرعی اعتبار سے خاص لفظوں کے ساتھ مخصوص ساعتوں میں نماز کے اوقات مشروع ہونے سے مطلع کرنا ہے۔ اذان جہاں کتاب اللہ سے ثابت ہے وہیں احادیث سے بھی اس کا ثبوت ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "اذا نودی للصلوٰۃ" نیز ارشاد ربانی ہے "وَإِذَا

نَادَیتُم اِلَی الصَّلٰوۃِ :-

الاذان سنۃ الخ - اذان کی اصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مدینہ طیبہ ہجرت فرمائی تو مسلمانوں کیلئے اوقاتِ نماز پہچاننے کا کوئی ذریعہ نہ تھا کہ اس کے مطابق اوقاتِ نماز پہچان کر نماز کیلئے حاضر ہو سکیں تو حضرت عبداللہ بن زید انصاری رضی اللہ عنہ نے خواب میں ایک شخص کو اذان اور اقامت کے کلمات سکھاتے دیکھا انھوں نے خدمتِ نبویؐ میں حاضر ہو کر اپنا خواب بیان کیا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ خواب سچا ہے اور آنحضورؐ نے حضرت بلالؓ کو اذان کا حکم فرمایا تو انھوں نے اذان دی۔ یہ واقعہ طویل اور مختصر طور پر ابوداؤد ترمذی، ابن ماجہ، نسائی اور طحاوی وغیرہ میں مذکور ہے۔

پانچوں نمازوں اور جمعہ کیواسطے اذان کو سنتِ مؤکدہ قرار دیا گیا بعض حضرات اس کے وجوب کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ کا ارشاد گرامی "فاذ ناوا قیما" بشکل امر ہے۔ مگر صاحب نہر فرماتے ہیں کہ دونوں قول ایک دوسرے کے قریب ہیں اس لئے کہ سنتِ مؤکدہ بھی واجب کے درجہ میں ہوتی ہے اس معنیٰ کے اعتبار سے کہ اس کے ترک سے گناہ لازم آتا ہے حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر اہل شہر اذان چھوڑنے پر متفق ہو جائیں تو ان کے ساتھ قتال جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ اس قائل ہیں کہ انھیں مارا اور قید کیا جائے۔

ولا ترجیع فیہ - عندالاحناف اذان کے اندر ترجیع نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اسے مسنون فرماتے ہیں ترجیع کی شکل یہ ہے کہ شہادتین آہستہ کہنے کے بعد پھر زور سے کہے۔ انکا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کو اسی کیفیت سے اذان کی تعلیم فرمائی اور احناف کا مستدل حضرت بلالؓ کی اذان ہے کیونکہ حضرت بلالؓ سفر اور حضر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بلا ترجیع کے اذان دیتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی یہی ثابت ہے۔

وَیزِیدُ فی اذان الفجر بعد الفلاح الصلوٰۃ خیرٌ من النوم مرّتین والاقامۃُ مثلُ الاذانِ
اور فجر کی اذان میں بعد حی علی الفلاح دو مرتبہ "الصلوٰۃ خیر من النوم" کا اضافہ کرے اور تکبیر اذان کی طرح ہے مگر یہ کہ
اِلّا انہ یزید فیھا بعد حیّ علی الفلاح قد قامتِ الصلوٰۃ مرّتین ویترسّل فی الاذانِ وَ
اس میں بعد حی علی الفلاح دو مرتبہ "قد قامت الصلوٰۃ" بڑھائے - اور اذان رک رک کر کہے اور تکبیر مسلسل
یحدُرُ فی الاقامۃ ویستقبل بھما القبلۃ فاذا بلغ الی الصلوٰۃ والفلاح حوّل وجہہٗ یمیناً
بغیر ٹھہرے کہے اور اذان واقامت قبلہ رو ہو کر کہے اور حی علی الصلوٰۃ وحی علی الفلاح پر پہونچے تو اپنا چہرہ دائیں
وشمالاً ویؤذن للفائتۃ ویقیم فان فاتتہ الصلوات اذّن للاولیٰ واقام وکان مخیّرا
اور بائیں پھیرے اور فوت شدہ کیلئے اذان واقامت کہے اگر کئی نمازیں چھوٹ گئی ہوں تو پہلی کیواسطے اذان واقامت کہے

فی الثانیۃ ان شاءَ اذّن وان شاءَ اقتصر علی الاقامۃ وینبغی ان یؤذن ویقیم علی طھر
اور باقی میں اگر چاہے اذان واقامت دونوں کہے اور اگر چاہے تو محض اقامت کہے اور موزوں یہ ہے کہ اذان و
فان اذن علٰی غیر وضوءٍ جاز ویکرہ ان یقیم علی غیر وضوءٍ او یؤذن وھو جنبٌ وَ
اقامت باوضو کہے اگر اذان بغیر وضو کہی ہو تو درست ہے اور بغیر وضو اقامت مکروہ ہے اور بحالتِ جنابت اذان کہنا
لا یؤذن لصلوٰۃ قبل دخول وقتھا الا فی الفجر عند ابی یوسف۔
مکروہ ہے اور کسی نماز کے واسطے اذان قبل از وقت نہ کہی جائے بجز فجر کے امام ابو یوسف کے نزدیک۔

لغات کی وضاحت

الفلاح، درستی، کامیابی۔ کہا جاتا ہے حی علی الفلاح۔ یعنی کامیابی اور نجات کے راستہ کی طرف آؤ۔ حول، گرداگرد۔ تحوّل، پھر جانا۔ جنب: ناپاکی کی حالت۔

تشریح و توضیح

ویزید فی اذان الفجر الخ۔ اذانِ فجر میں حی علی الفلاح کے بعد اس کا محل ہے اور یہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے فعل اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے ثابت ہے۔ ابن ماجہ اور طبرانی وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ حضرت بلالؓ بعد اذانِ فجر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو نماز کی اطلاع دینے کی خاطر حاضر ہوئے تو پتہ چلا کہ آنحضرتؐ سو رہے ہیں تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے عرض کیا "الصلوٰۃ خیر من النوم" آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ کلمات سنے تو پسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے اذانِ فجر میں شامل کرنے کیلئے فرمایا۔

والاقامۃ مثل الاذان الخ۔ اذان کے مانند تکبیر کے کلمات بھی دو دو بار ہیں البتہ صرف اللہ اکبر ابتدا میں چار بار ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عبداللہ ابن زید رضی اللہ عنہ سے جو روایت ہے اس میں اذان و تکبیر کے کلمات دو دو بار ہی روایت کئے گئے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ استدلال فرمایا ہے کہ تکبیر کے کلمات مفردہ ہیں۔ البتہ صرف "قد قامت الصلوٰۃ" دو بار ہے بلکہ بخاری و مسلم کی ایک روایت کی رو سے "قد قامت الصلوٰۃ" بھی مستثنیٰ نہیں۔ اسی بنیاد پر حضرت امام مالکؒ اقامت میں مکمل کلمات مفردہ کے قائل ہیں۔

اس کا جواب احناف یہ دیتے ہیں کہ ہماری اختیار کردہ روایت میں عدد کی صراحت ہے اور اذان کے کلمات منقول بھی ہیں تو اس بنا پر اس کے علاوہ کا احتمال ہی موجود نہیں۔ علاوہ ازیں روایتِ ابوداؤد میں حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کلماتِ اقامت دو دو بار سکھلائے اور مصنفِ عبدالرزاق کی روایت میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ دو دو بار کلماتِ اقامت کہتے تھے۔ تکبیر سے اس کی ابتدا فرماتے اور تکبیر ہی پر اختتام فرماتے تھے۔ مواہب لدنیہ میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے چار مؤذن تھے۔ حضرت بلالؓ، حضرت عبداللہ ابن ام مکتومؓ، حضرت سعد القرظ اور حضرت ابومحذورہؓ

ابو محذورہؓ اذان میں ترجیع کرتے تھے اور اقامت (قد قامت الصلوٰۃ) میں تکرار کرتے تھے اور حضرت بلالؓ اقامت میں تکرار نہیں کرتے تھے اور اذان میں ترجیع نہیں کرتے تھے۔
حضرت امام شافعیؒ نے بلالؓ کی اقامت کو اختیار کیا اور اہل مکہ نے ابو محذورہؓ کی اذان اور بلالؓ کی اقامت لی اور حضرت امام ابو حنیفہؒ اور اہل عراق نے حضرت بلالؓ کی اذان اور ابو محذورہ کی اقامت کو اختیار کیا اور حضرت امام احمدؒ و اہل مدینہ نے حضرت بلالؓ کی اذان و اقامت کو ترجیح دی۔
ویترسل فی الاذان الخ۔ ترسل کے معنے دو کلموں کے درمیان فصل کے آتے ہیں یعنی جلدی سے گریز کیا جائے ترسیل اذان کی شکل یہ ہے کہ ایک سانس میں دو بار اللہ اکبر کہے اور پھر رک جائے اس کے بعد دوسرے سانس کے اندر دو بار اللہ اکبر کہے پھر ہر سانس کے اندر ایک ایک کلمہ کہے جائے اس کے برعکس اقامت کا جہاں تک تعلق ہے اس میں سرعت و جلدی مسنون قرار دی گئی۔ حدیث شریف میں ہے کہ جس وقت تو اذان دے تو ٹھہر ٹھہر کر دے اور جس وقت اقامت کہے تو جلدی کر۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلالؓ سے یہ ارشاد فرمایا۔ یہ روایت ترمذی شریف کی ہے۔
ویؤذن للفائتۃ الخ۔ نماز اگر قضاء پڑھنی ہو تو اس کے واسطے بھی چاہیئے کہ اذان و اقامت کہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ التعریس کی صبح کو جب نماز فجر قضاء ہوگئی تو مع اذان و تکبیر اس کی ادائیگی فرمائی۔ یہ واقعہ غزوۂ خیبر کا ہے اور علامہ ابن عبد البر بھی یہی فرماتے ہیں۔ اس واقعہ کے راوی صحابہ کرامؓ میں سے حضرت ابن مسعود، حضرت عمران بن حصین، حضرت ابو قتادہ، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت بلال رضوان اللہ علیہم اجمعین ہیں۔ اور ہر صحابی کی روایت میں اذان و اقامت دونوں کا ذکر موجود ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اقامت کو کافی قرار دیتے ہیں۔ انکا مستدل مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے جس کے اندر محض اقامت کو ذکر کیا گیا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ راوی حدیث نے اذان کا ذکر وہاں ترک کر دیا ہو ورنہ دیگر روایات صحیحہ میں ذکر اذان ہے۔ لہٰذا جن روایات میں اذان کا بھی ذکر ہے ان پر عمل پیرا ہونا زیادہ بہتر ہوگا۔
اذان للاولیٰ۔ اگر کئی نمازیں قضاء ہوگئی ہوں تو اذان و اقامت دونوں کہی جائیں اور یا محض اقامت کہہ لی جائے اس لئے کہ اذان کا مقصد غائبین کو اطلاع کرنا ہوتا ہے اور یہاں سب کے موجود ہونیکی وجہ سے اس کی احتیاج نہیں رہی۔ حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ غزوۂ احزاب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی چار نمازیں قضاء ہو گئیں تو آپ نے حضرت بلالؓ کو اذان و اقامت کہنے کا حکم فرمایا۔ اس کے بعد آپ نے پہلے نماز ظہر پڑھی پھر بعد تکبیر عصر پڑھی الخ حضرت امام محمدؒ اس طرح کی روایت بھی ہے کہ اول نماز کے بعد کی نمازوں کے واسطے یہ ضروری ہے کہ اقامت ہی کہی جائے اور فقہاء فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ اسی کے قائل ہیں حضرت ابو بکر رازیؒ ایسی روایت کی صراحت

فرماتے ہیں۔
ولا یؤذن لصلوٰۃ قبل دخول وقتھا الخ۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں کہ وقت سے پہلے اذان کہی جائے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلالؓ سے فرمایا اے بلال اسوقت تک اذان نہ دے جب تک فجر (صبح صادق) عیاں نہ ہو جائے۔ علاوہ ازیں ابو داؤد شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت بلالؓ نے فجر سے قبل اذان دی تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین بار پکار دو کہ مجھے نیند آگئی تھی۔ امام ابو یوسفؒ رات کے اخیر میں اذانِ فجر کو درست قرار دیتے ہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ اذان تہجد کے واسطے تھی نمازِ فجر کیلئے نہیں

بَابُ شُرُوطِ الصَّلوٰةِ الَّتِي تَتَقَدَّمُهَا

نماز کی ان شرطوں کا ذکر جو نماز پر مقدم ہوا کرتی ہیں:۔

باب شروط الخ۔ شروطِ صلوٰۃ کی دو شکلیں ہیں یعنی یا تو وہ داخلِ ماہیت شمار ہوں گی یا اس سے خارج ہوں گی۔ داخلِ ماہیت شمار ہونیکی صورت میں اسے رکن کہیں گے۔ مثلاً رکوع وسجدہ وغیرہ۔ اور خارج ہونیکی شکل میں بھی دو قسموں پر مشتمل ہوگی یعنی یا تو وہ اس کے اندر اثر انداز ہوگی۔ مثال کے طور پر حلت کی خاطر نکاح اور یا اس کے اندر اثر انداز نہ ہوگی پھر وہ دو قسموں پر مشتمل ہوگی یعنی یا تو وہ کسی حد تک اس تک موصل شمار ہوگی مثال کے طور پر وقت کہ اس کی تعبیر سبب سے کی جاتی ہے یا وہ موصل نہ ہوگی اس کے بعد پھر وہ دو قسموں پر مشتمل ہے یا تو اس کے اوپر شے کا انحصار ہوگا۔ اسی کو شرط کہا جاتا ہے مثلاً وضو یا اس پر شے کا انحصار نہ ہوگا۔ اسی کا نام علامت ہے۔ مثال کے طور پر اذان۔ منحۃ الخالق میں اسی طرح ہے۔ شرط درحقیقت مصدر ہے یعنی کسی شے کو لازم کر لینا۔ جمع شروط آتی ہے اور شَرَط راء کے ساتھ اس کے معنے علامت کے آتے ہیں جمع اشراط آتی ہے ارشادِ ربانی ہے "فقد جاء اشراطہا۔ رہ گیا شرائط کا لفظ تو وہ دراصل جمع ہے "شریطۃ" کی اور شریطۃ کے معنی پھٹے ہوئے کان والے اونٹ کے آتے ہیں۔ ذکر کردہ تفصیل کے مطابق دو باتوں کا علم ہوا ایک تو یہ کہ جن حضرات نے اس جگہ متعلقاتِ مشروع کی تعبیر شرائط سے کی ہے وہ لغت کے بھی مطابق نہیں اس لئے کہ شریطۃ کی جمع شرائط آتی ہے اور وہ اس جگہ مقصود نہیں اور قواعدِ صرف کے بھی موافق نہیں اس لئے کہ جمع فَعَلَ بروزن مفاعل محفوظ نہیں۔ اس کے برعکس فرائض کہ مفرد فریضۃ آتا ہے۔ دوسرے صاحبِ نہر کا یہ کہنا کہ شروط شَرَط کی جمع از روئے لغت علامت کے معنی میں ہے یہ انکا سہو ہے اس لئے کہ شرط جو علامت کے معنے میں ہے اس کی جمع شروط نہیں اشراط آتی ہے۔ شرط پھر دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) شرط حقیقی (۲) شرط جعلی۔ حقیقی شرط اسے کہا جاتا ہے کہ جس پر واقعۃً وجودِ شی کا انحصار ہو۔ جعلی شرط پھر دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) شرعی۔ جس کے اوپر شرعی اعتبار سے شی کا انحصار ہو مثلاً برائے نکاح گواہوں کا پایا جانا۔ اور برائے نماز

وجود طہارت (۲) غیر شرعی۔ جس کے اندر ایک مکلف شخص شریعت کی اجازت سے کسی شئی کے پائے جانے کی تعلیق اپنے تصرفات پر کرے مثلاً ” اگر تو مکان میں داخل ہوا تو ایسا ہوگا۔ اس جگہ علامہ شمنی کے قول کے مطابق شرعی شروط مقصود ہیں۔ پھر شروطِ صلوٰۃ تین قسموں پر مشتمل ہیں (۱) انعقاد کی شرط (۲) دوام کی شرط (۳) بقاء کی شرط۔ شرطِ انعقاد میں چار اشیاء داخل ہیں۔ (۱) نیتِ نماز (۲) تکبیر تحریمہ (۳) وقتِ نماز (۴) خطبہ۔ دوسری قسم بھی چار اشیا پر مشتمل ہے (۱) حدث سے پاکی (۲) نجاست سے پاکی (۳) جتنے حصۂ بدن کا چھپانا واجب ہے اس کا چھپانا (۴) قبلہ رخ ہونا۔ تیسری قسم میں محض قراءت داخل ہے۔ پھر ان تینوں شرطوں کا باہم تداخل ہے اس لئے کہ انکے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ شرطِ دوام کی حیثیت خاص کی ہے اور شرطِ بقاء و شرطِ انعقاد کی حیثیت عام کی۔ مثال کے طور پر طہارت جو کہ شرطِ دوام میں سے ہے اگر نماز کے آغاز میں اس کے پائے جانے کا لحاظ کیا جائے تو شرطِ انعقاد کہلائے گی اور حالتِ بقاء میں اس کے پائے جانے کو شرط قرار دیں تو یہ شرطِ بقاء کہلائیگی۔

يجبُ على المصلّي أن يُقدّم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدّمناه ويستر
نماز پڑھنے والے پر واجب ہے کہ نجاستِ حقیقی اور حکمی سے اس طریقہ سے پاکی حاصل کرے جو ہم پہلے بیان کرچکے اور
عورتہ والعورة من الرجل ما تحت السرة الى الركبة والركبة عورة دون السرّة
اپنا ستر چھپائے۔ مرد کیلئے ناف کے نیچے سے گھٹنے تک چھپانا واجب ہے اور گھٹنا ستر میں داخل ہے ناف نہیں۔ اور
وبدن المرأة الحرة كله عورة الا وجهها وكفيها۔
آزاد عورت کا سارا بدن بجز چہرہ اور ہتھیلیوں کے ستر میں داخل ہے۔

نماز کی شرائط کی تفصیل

لغات کی وضاحت:۔ احداث۔ حدث کی جمع۔ پاخانہ، ناپاکی۔ عورۃ۔ انسان کے اعضاء جن کو حیاء سے چھپایا جاتا ہے۔ جمع عورات۔ سُرَّۃ: ناف۔

یجب علی المصلی الخ۔ نماز درست ہونے کے لئے ضروری ہے کہ نماز پڑھنے والے کا بدن حدثِ اکبر سے بھی پاک ہو اور حدثِ اصغر سے بھی اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے کپڑے پاک ہوں کپڑے کی اتنی مقدار کا پاک ہونا ضروری ہے جس کا تعلق نمازی کے بدن سے ہو لہٰذا جس کپڑے میں نمازی کی جنبش سے حرکت ہوتی ہو وہ نمازی کے بدن پر ہی قرار دیا جائے گا۔

ویستر عورتہ الخ۔ نماز پڑھنے والے پر اپنے ستر کو چھپانا بھی واجب ہے۔ احناف، شوافع، حنابلہ اور عام طور پر فقہاء اسے شرط قرار دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ” خذوا زینتکم عند کل مسجد“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ بالغہ عورت کی دوپٹہ کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی۔ یہ روایت ابوداؤد شریف میں موجود ہے

اور ترمذی وغیرہ کی روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ قبول نہیں فرماتے۔
والعورة الخ۔ شرعاً مرد کے ستر کی حد ناف کے نیچے سے گھٹنے تک قرار دی گئی۔ یعنی ائمۂ ثلاثہ گھٹنے کو ستر میں داخل قرار دیتے ہیں اور ناف کو ستر سے خارج شمار کرتے ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مرد کیواسطے ناف اور گھٹنوں کا درمیانی حصہ عورۃ ہے اور دوسری روایت کی رو سے گھٹنے تک عورت (داخل ستر) ہے اس سے ناف کے داخلِ ستر نہ ہونیکا پتہ چلا رہا گھٹنے کا معاملہ تو احناف اِلیٰ بمعنیٰ مَعَ قرار دیتے ہیں تاکہ دوسری روایت میں آنیوالے لفظ حتیٰ پر عمل ہو سکے اور اس کے ساتھ اس روایت پر بھی عمل ہو سکے جس میں گھٹنے کو ستر میں داخل قرار دیا گیا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ و حضرت امام احمدؒ ناف اور گھٹنے کو ستر سے خارج قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق عورت محض شرمگاہ اور مقعد ہے اور دوسری روایت کے اعتبار امام احمدؒ کے نزدیک اندرونِ نماز کاندھے کو چھپانا بھی شرط ہے۔
وبدان المرأة الخ۔ آزاد عورت کا سارا بدن بجز چہرہ اور ہتھیلیوں کے ستر میں داخل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "ولایبدین زینتھن الا ماظہر منہا" (الآیۃ) اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ حضرت عبداللہ ابن عمر اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ "الا ماظہر منہا" میں عورت کے چہرہ اور ہتھیلیاں داخل قرار دی گئی ہیں سبب ظاہر ہے کہ دینی اور دنیوی بہت سی ضرورتوں کی بناء پر ان کے کھلے رہنے کی مجبوری ہے۔ فقہاء اسی پر قیاس کرتے ہوئے قدمین کو بھی مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

وماكان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة وما سوى ذلك
اور مرد کا جو حصہ ستر میں داخل ہے باندی کا بھی ہے اور اس کا پیٹ اور پیٹھ بھی ستر میں داخل ہے اس کے سوا اس کا اور
من بدنها ليس بعورة ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد۔
حصۂ بدن ستر میں داخل نہیں اور جس شخص کو نجاست دور کرنے کے لئے کوئی چیز نہ ملے تو وہ اسی کیساتھ نماز پڑھ لے اور پھر نماز کا اعادہ بھی نہ کرے

تشریح و توضیح وما كان عورة من الرجل الخ۔ مرد کے جتنے حصۂ جسم کو ستر میں داخل قرار دیا گیا ہے اتنے ہی باندی کے حصۂ جسم کو ستر شمار کیا گیا البتہ باندی کے پیٹ اور پیٹھ کو بھی ستر میں داخل کیا باقی باندی کے اور حصۂ بدن ستر میں شمار نہیں کئے گئے یہ حکم ہر طرح کی باندی کیلئے ہے چاہے وہ ام ولد ہو یا مکاتبہ اور مدبرہ۔ امام ابو حنیفہؒ مستسعاۃ کو بھی مکاتبہ کی طرح قرار دیتے ہیں۔ بیہقیؒ حضرت صفیہ بنت ابو عبید سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت اس حال میں نکلی کہ وہ چادر یا دوپٹہ اوڑھے ہوئی تھی۔ حضرت عمرؓ نے اس کے بارے میں پوچھا تو بتایا گیا کہ آپ کی اولاد میں یہ فلاں کی باندی ہے تو حضرت عمرؓ نے حضرت حفصہؓ سے کہلایا اس کا کیا سبب ہے کہ تم نے اسے چادر یا دوپٹہ اڑھا کر آزاد عورتوں کیطرح بنا دیا میں نے اسے آزاد عورت سمجھتے ہوئے

یہ ارادہ کیا تھا کہ اسے سزا دوں۔ آگاہ رہو کہ اپنی باندیاں آزاد عورتوں کی طرح (وضع قطع) میں نہ بناؤ۔ باندی کے پیٹ اور پیٹھ کو ستر میں داخل قرار دینے کا سبب یہ ہے کہ یہ اعضاء شرمگاہ کے زمرے میں ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی اہلیہ کو محرمات میں سے کسی عورت کے پیٹ یا پیٹھ کے ساتھ تشبیہ دی ہو تو وہ ظہار کرنیوالا شمار ہوگا

ومن لم یجد ما یزیل الخ۔ اگر صرف نجس کپڑا موجود ہو اور کوئی ایسی چیز موجود نہ ہو جس سے پاک کر سکے تو اس کی دو شکلیں ہوں گی (۱) کپڑے کا چوتھائی یا چوتھائی سے زیادہ پاک ہوگا۔ اگر اتنا پاک ہو تو اسے چاہئے کہ اسی ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے اور متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس کے لئے درست نہ ہوگا کہ وہ برہنہ نماز پڑھے۔ اگر پڑھے گا تو نماز درست نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ چوتھائی کپڑا کل کپڑے کے قائم مقام شمار ہوتا ہے تو یہ سمجھا جائیگا کہ سارا کپڑا پاک ہے اور پاک کپڑا ترک کر کے برہنہ نماز پڑھنا درست نہیں اور اگر دوسری شکل ہو یعنی چوتھائی سے کم پاک ہو تو امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ اسے یہ حق حاصل ہے خواہ برہنہ نماز پڑھے اور خواہ ناپاک کپڑے میں۔ بہتر یہ ہے کہ ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے اس لئے کہ جہاں تک ستر کے کھلنے اور نجاست کے ہونیکا تعلق ہے اس میں دونوں ہی نماز کے درست ہونے میں رکاوٹ ہیں پس بحکم نماز دونوں کی حیثیت مساوی ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں اسے یہ حق حاصل نہیں بلکہ اس شکل میں بھی اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسی ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے۔ امام مالکؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک قول بھی اسی طرح کا ہے۔ ان کے دوسرے قول کے مطابق وہ برہنہ نماز پڑھے۔ امام شافعیؒ کے ظاہر مذہب میں دوسرے قول کی مطابقت ہے۔ حضرت امام محمدؒ کا مستدل یہ ہے کہ ناپاک کپڑے میں نماز پڑھنے پر محض ایک فرض یعنی پاکی کے ترک کا لزوم ہوتا ہے اور برہنہ نماز پڑھنے کی صورت میں ایک سے زیادہ فرضوں کے ترک کا مرتکب ہوتا ہے لہٰذا نجس کپڑے میں نماز پڑھنا نسبتًا اہون ہے۔

ومن لم یجد ثوبًا صلّی عُریانًا قاعدًا یُؤمی بالرکوع والسجود فان صلّی قائمًا اجزأہ الاول
اور جس کے پاس کپڑا ہی نہ ہو تو وہ برہنہ نماز بیٹھے ہوئے پڑھے اور رکوع وسجدہ اشارہ سے کرے اور اگر کھڑے ہو کر پڑھے تب
افضل وینوی للصّلوٰۃ التی یدخل فیہا بنیۃ لا یفصل بینہا وبین التحریمۃ بعمل۔
بھی نماز ہو جائیگی اور افضل پہلی شکل ہے اور جو نماز پڑھنی چاہے اس کی نیت اس طریقہ سے کرے کہ کوئی عمل اس کے اور تحریمہ کے درمیان فاصل نہ ہو

تشریح وتوضیح

ومن لم یجد ثوبًا الخ جس کے پاس سرے سے کپڑا ہی موجود نہ ہو تو اسے یہ چاہئے کہ بیٹھے بیٹھے نماز پڑھے اور رکوع وسجدہ صرف اشارہ سے کرے۔ رہا بیٹھنے کا طریقہ تو بعض کے نزدیک اسی ہیئت پر بیٹھے جس طرح نماز میں بیٹھا کرتا ہے اور بعض کے نزدیک اس طرح بیٹھے کہ دونوں پیر قبلہ کی جانب ہوں اور شرمگاہ پر ہاتھ رکھے مگر راجح شکل اول ہے کہ اس کے اندر ستر بھی زیادہ ہے۔ دوسری جانب یہ

احتیاطی پہلو بھی ہے کہ پاؤں قبلہ رخ نہ ہوں پھر بیٹھ کر نماز پڑھنے میں تعمیم ہے خواہ دن ہو یا رات ہو۔ نیز یہ گھر میں پڑھے یا جنگل میں پڑھے۔ بیٹھے بیٹھے نماز پڑھنے کا مستدل حضرت عبداللہ ابن عمرؓ اور حضرت انس ابن مالکؓ کی یہ روایت ہے کہ کچھ صحابہ سفر دریا کی خاطر کشتی میں بیٹھ گئے، کشتی ٹوٹی تو یہ لوگ دریا سے برہنہ آئے اور انھوں نے اسی حالت میں بیٹھے بیٹھے اشارہ کے ساتھ نماز پڑھی۔ علامہ عینیؒ کے قول کے مطابق اس کے مقابلہ میں اور اس کے خلاف کوئی اثر روایت نہیں کیا گیا۔ حضرت ابن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عکرمہؒ، حضرت قتادہ، حضرت اوزاعیؒ اور حضرت امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ البتہ اگر کوئی بحالت برہنگی کپڑا نہ ہونیکی صورت میں نماز پڑھے تو جائز مگر خلاف افضل ہے وینوی للصلوٰۃ التی یدخل فیھا الخ۔ نماز درست ہونے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ نیت کرے۔ ابن المنذرؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اسی پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ معروف کتاب "درمختار" میں اسی طرح ہے۔ علامہ سراج ہندی مغنی کی شرح میں اس پر ارشادِ ربانی "وَمَا اُمِرُوا اِلَّا لِیَعْبُدُوا اللّٰہَ مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ" سے استدلال فرماتے ہیں لیکن بعض نے اس سے اتفاق نہیں کیا اس لئے کہ بظاہر یہاں عبادت سے توحید مقصود ہے۔ وجہ یہ ہے کہ صلوٰۃ وزکوٰۃ اس کے بعد اسی پر معطوف ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد "انما الاعمال بالنیات" کے ذریعہ صاحب ہدایہ اور بعض دوسرے حضرات استدلال کرتے ہیں۔ علامہ ابن نجیم مصری اس استدلال کے رد میں فرماتے ہیں۔ اہلِ اصول نے بیان فرمایا کہ اس روایت کے خبر واحد ہونے کے باعث اور ظنی الدلالۃ وظنی الثبوت ہونیکی بناء پر اس سے استحباب وسنت ہونے پر تو استدلال کیا جا سکتا ہے مگر فرض پر استدلال درست نہیں۔ شیخ اسمٰعیل ابن نجیمؒ کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ان کے اس اعتراض کو درست نہیں کہا جا سکتا۔ اس لئے کہ یہ حدیث مشہور اور متفقہ طور پر صحیح ہے۔ ہاں اس میں یہ گفتگو ضرور ہو سکتی ہے کہ اس کے اندر مقصود ثواب ہے صحت سے اس میں تعرض نہیں کیا گیا۔ طحطاوی میں اسی طرح ہے۔ نیت کے معنٰی یہ ہیں کہ نماز پڑھنے والا قلبی طور پر یہ جانتا ہو کہ وہ کون سی نماز ادا کر رہا ہے۔ اس نماز کے تراویح، سنت و نفل ہونیکی صورت میں تو یہ بھی کافی ہے کہ مطلق نیت کرلے اور فرض کی صورت میں یہ ناگزیر ہے کہ فرض کی تعیین کرے۔ مثلاً ظہر کی فرض نماز ہے یا فجر وغیرہ کی۔ پھر نیت میں اس کا لحاظ رکھا جائے کہ نیت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان کوئی عمل فاصل نہ بنے اور دونوں کے درمیان اتصال ہو۔ ظاہر الروایۃ کے مطابق بعد تحریمہ نیت معتبر نہیں۔ امام کرخیؒ بعد تحریمہ بھی نیت کو درست قرار دیتے ہیں اور بعض فقہاء ثناء اور بعض رکوع اور بعض رکوع سے اٹھ جانے تک نیت کے جواز کے قائل ہیں لیکن زیادہ صحیح پہلا قول ہے۔

وَيَسْتَقْبِلُ القِبْلَةَ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ خَائِفًا فَيُصَلِّي اِلٰى اَيِّ جِهَةٍ قَدَرَ فَاِنِ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ القِبْلَةُ وَ

اور قبلہ کی جانب رخ کرے البتہ اگر وہ خائف ہو تو جس جانب ممکن ہو نماز پڑھ لے اور اگر اس پر قبلہ مشتبہ ہو گیا اور

لَيْسَ بِحَضْرَتِهٖ مَنْ يَسْئَلُهٗ عَنْهَا اِجْتَهَدَ وَصَلّٰى فَاِنْ عَلِمَ اَنَّهٗ اَخْطَأَ بَعْدَ مَا صَلّٰى فَلَا

اس جگہ کوئی ایسا نہ ہو جس سے دریافت کر سکے تو غور وفکر کر کے نماز پڑھ لے پھر بعد نماز اگر غلطی کا علم ہو تو وہ

اعادة عليه وان علم ذلك وهو في الصلوٰة استدار الى القبلة وبنى عليها

اعادہ نہ کرے اور اگر اس کا علم نماز ہی میں ہوگیا تو قبلہ رخ ہو جائے اور باقی نماز قبلہ رخ مکمل کرے۔

تشریح وتوضیح

ويستقبل القبلة الا ان يكون الخ صحتِ نماز کی ایک شرط قبلہ رخ ہونا بھی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "فولوا وجوهكم شطره" (اور تم سب لوگ جہاں کہیں بھی ہو اپنے چہروں کو اسی (مسجد حرام) کی طرف کیا کرو) علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جلدی جلدی نماز پڑھنے والے سے ارشاد فرمایا کہ تو نماز کی خاطر اٹھے تو عمدہ طریقہ سے وضو کر اس کے بعد قبلہ کی جانب منہ کرکے تکبیر کہہ۔ یہ روایت مسلم شریف میں موجود ہے۔ اس کے اوپر کوئی یہ اشکال نہ کرے کہ عبادت اللہ تعالیٰ کیلئے ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کیواسطے کوئی جہت اور کوئی سمت متعین نہیں پھر کعبہ کی جانب رخ کرنیکی احتیاج کس بناء پر۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہر ملک وقوم وآدمی کا دلی میلان اور رجحانِ طبع ہوا کرتا ہے اور اس کا تقاضہ یہ ہوا کرتا ہے کہ وہ اس جانب متوجہ ہو۔ شرعاً ملتِ ابراہیمی کی پیروی کرنیوالے کو دوسروں سے امتیاز عطا کرنیکی خاطر اس کے لئے یہ جہت متعین فرمادی گئی یا یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس طریقہ سے بندے کو آزمانے کا ارادہ کیا گیا اس لئے کہ عاقل بالغ شخص جس کے نزدیک اللہ تعالیٰ کیواسطے متعین جہت محال ہے اور اس کا تقاضائے فطرت یہ ہے کہ وہ نماز کے اندر کسی مخصوص جانب رخ نہ کرے اسے اللہ تعالیٰ نے ایسے کام کا حکم فرمایا جو فطرتِ انسانی کے خلاف ہے تاکہ یہ بات کھل جائے کہ وہ تعمیل حکم کرتا ہے یا نہیں۔ بہرصورت قبلہ رخ ہونا ناگزیر ہے چاہے یہ حقیقتاً ہو جیسے باشندگانِ مکہ مکرمہ کیواسطے عینِ کعبہ کی جانب رخ ضروری ہے چاہے درمیان میں دیوار وغیرہ حائل بن رہی ہو یا نہ بن رہی ہو یا حکماً ہو مثلاً کعبۃ اللہ سے دور رہنے والوں کے واسطے محض جہت کعبہ کی شرط ہے۔ جمہور علماء ابن المبارکؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ، داؤدؒ، مزنیؒ، ثوریؒ، شافعیؒ اور احنافؒ سب نے یہی فرمایا ہے۔ علامہ ترمذیؒ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے یہی روایت کرتے ہیں۔

فائدۂ ضروریہ: تعریفِ جہت یہ کی گئی کہ جہتِ کعبہ وہ جانب کہلاتی ہے کہ آدمی اس جانب رخ کرنے پر کعبہ یا فضاءِ کعبہ کے تحقیقی یا تقریبی طور پر مقابل آجائے۔ تحقیقی کی صورت یہ ہے کہ چہرہ کی سیدھ سے خط کوئی افق عمود پر کھینچے تو اس کا گذر یا تو کعبہ پر سے ہو یا فضائے کعبہ سے۔ اور تقریبی کی شکل یہ ہے کہ ذکر کردہ خط کسی قدر انحراف کرتا ہوا گذرے لیکن اس طریقہ سے کہ چہرہ کی سطح بدستور کعبہ یا فضائے کعبہ کے مقابل رہے۔ جہت کے پتہ چلانے کی سہل شکل یہ ہے کہ نماز پڑھنے والے کی آنکھوں کے درمیانی نقطہ سے دو خط اس طرح کھینچیں کہ وہ باہم مل کر زاویہ قائمہ سے کم رہیں۔ لہٰذا کعبۃ اللہ ان دونوں خطوں کے بیچ میں ہونے پر تقابلِ کعبہ باقی رہے گا اور واقع نہ ہونے پر باقی نہ رہے گا۔

الا ان يكون خائفا الخ۔ نماز پڑھنے والا اگر کسی چیز سے خوف زدہ ہو مثلاً کسی درندہ کے نقصان پہنچانے

کا اندیشہ ہو تو اس کی نماز کی صحت کے لئے قبلہ رخ ہونا شرط نہ ہوگا بلکہ جس جانب رخ کرکے نماز پڑھنے پر قدرت ہو پڑھ لے۔ خوف کے سلسلہ میں تعمیم ہے خواہ جانی اندیشہ ہو یا مالی اور کسی درندہ یا دشمن کی جانب سے خطرہ ہو۔ صاحب تبیین تحریر فرماتے ہیں کہ اگر کشتی ٹوٹ جانے کی بنا پر کوئی تختہ پر رہ جائے اور اسے قبلہ رخ کرنے میں ڈوب جانیکا اندیشہ ہو تو جس طرف نماز پڑھنے پر قدرت ہو اسی طرف پڑھ لے۔

فان اشتبهت علیہ القبلۃ الخ۔ اگر کسی شخص پر قبلہ مشتبہ ہونے کی بناء پر وہ اس کی جہت متعین نہ کر سکے اور وہاں کوئی رہبری کرنیوالا بھی موجود نہ ہو تو اس صورت میں وہ علامات وغیرہ سے اچھی طرح غور وفکر کرکے کہ قبلہ کس طرف ممکن ہے۔ جس جانب اس کا قلب قبلہ ہونیکی شہادت دیتا ہو اسی جانب رخ کرکے نماز پڑھ لے۔ پھر بعد نماز اگر غلطی کا علم ہو تو اسے نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تحری اور غور وفکر کے بعد نماز پڑھنے کی صورت میں اگر پھر یہ ثابت ہو جائے کہ پیٹھ قبلہ کی جانب تھی تو غلطی کا یقین ہونیکی بنا پر دوبارہ نماز پڑھنا ضروری ہوگا۔ احناف کے نزدیک اس کے بس میں صرف اس قدر تھا کہ وہ تحری وغور وفکر کرلیتا اور شرعی حکم کے مطابق یہ تحری ہی اس کے لئے بمنزلۂ قبلہ کے ہے پس اس نے بمطابق شرع پڑھی اور لوٹانے کی احتیاج نہیں اور تحری کرنے والے کو اندرونِ نماز ہی سمت کی غلطی کا پتہ چل جائے تو نماز کے اندر ہی قبلہ رخ ہو جائے۔ اس لئے کہ جب بیت المقدس سے کعبہ کی جانب رخ کرنے اور قبلہ بدلنے کا حکم ہوا تو اہلِ قبا بحالت رکوع ہی کعبہ کی جانب ہو گئے تھے اور آنحضرت ﷺ نے اسے باقی رکھا تھا۔ بخاری ومسلم میں اس کی تصریح ہے۔

بَابُ صِفَةِ الصَّلٰوةِ

(صفتِ نماز کا ذکر)

بابُ صفۃ الصّلٰوۃ الخ علامہ قدوریؒ نماز کے مقدمات سے فارغ ہو کر اب مقصد کی ابتداء فرما رہے ہیں۔ صفۃ مصدر ہے۔ معنی ہیں نعمت، خوبی، ہر وہ چیز جو موصوف کے ساتھ قائم ہو جیسے علم وجمال وغیرہ۔ علامت: جس سے موصوف پہچانا جائے۔ مثال کے طور پر کہا جاتا ہے عمروٌ عالمٌ۔ اس جگہ صفت سے مقصود نماز کے وہ اوصاف ہیں جن کا تعلق اس کی ذات سے ہے اور اس کا اطلاق قیام، رکوع وسجود وغیرہ تمام پر ہوتا ہے۔ صاحب سراج فرماتے ہیں کہ کسی چیز کے ثابت ہونیکے لئے چھ اشیاء ناگزیر ہیں (۱) عین (۲) رکن یا جزء ماہیت (۳) حکم۔ (۴) سبب (۵) شرط (۶) محل۔ تاوقتیکہ یہ چھ اشیاء نہ ہوں کوئی چیز ثابت نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا اس جگہ عین سے مراد نماز۔ اور رکن سے مراد رکوع، سجود، قرارت اور قیام ہیں اور محل سے مراد شرعاً مکلف اور عاقل بالغ شخص ہے۔ اور شرائطِ نماز وہ ہیں جن کا بیان پہلے ہو چکا اور حکم سے مراد نماز کا صحیح ہونا اور صحیح نہ ہونا ہے اور سبب سے مراد اوقاتِ نماز ہیں۔

فَرائضُ الصَّلوٰة سِتَّةٌ التحریمةُ والقیام والقراءة والرکوع والسجود والقعدة الاخیرة

نماز میں چھ چیزیں فرض ہیں۔ تحریمہ اور قیام اور قرات اور رکوع اور سجدے اور قعدۂ اخیرہ

مقدار التشهد وما زاد علیٰ ذٰلك فهو سنة

تشہد کی مقدار اور اس سے زیادہ امور سنت ہیں۔

تشریح و توضیح — نماز کے فرائض کا ذکر

فرائض الصّلوٰة الخ۔ فرائض نماز کی کل تعداد چھ ہے (۱) تکبیر تحریمہ۔ معنیٰ تحریمہ کسی چیز کو حرام کرنے کے آتے ہیں کیونکہ بعد تکبیر تحریمہ نماز پڑھنے والے پر گفتگو وغیرہ جائز چیزیں بھی حرام ہو جاتی ہیں۔ اس واسطے اسے تحریمہ سے موسوم کیا گیا۔ ارشادِ ربانی ہے "وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ" اس جگہ مفسرین کے اجماع کے مطابق تکبیر سے مقصود تکبیر تحریمہ اور تکبیر افتتاح ہے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ نماز کی کنجی پاکی ہے اور اس کی تحریمہ تکبیر اور اس کی تحلیل سلام ہے۔ یہ روایت ترمذی وغیرہ میں ہے اور تحریمہ کا فرض ہونا ارشاد ربانی "وربک فکبر" اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت سے ثابت ہے۔ علامہ قدوریؒ اسے ارکانِ نماز میں قرار دیتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ اسے شرط شمار کرتے ہیں۔ حاوی اسے زیادہ صحیح روایت فرماتے ہیں اور صاحب بدائع کہتے ہیں کہ قول محققین فقہار کا ہے اور صاحب غایۃ البیان کہتے ہیں کہ عام طور پر فقہار کا یہی قول ہے کیونکہ اس کا اتصال ارکانِ نماز کے ساتھ ہے اس واسطے ارکان کے ہی زمرے میں شمار کیا گیا۔ امام محمدؒ، طحاوی اور عصام بن یوسف اسے رکن ہی قرار دیتے ہیں (۲) قیام۔ ارشاد ربانی ہے "وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ" (الآیہ) مفسرین کے اجماع کے مطابق اس سے قیام نماز مقصود ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ نماز کھڑے ہو کر پڑھو اور اگر کھڑے ہونے پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھو۔ قیام متفقہ طور پر رکنِ نماز ہے بشرطیکہ قیام وسجدہ پر قدرت حاصل ہو (۳) قرات۔ ارشادِ ربانی ہے "فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ" (تم لوگ جتنا قرآن آسانی سے پڑھا جا سکے پڑھ لیا کرو) لہٰذا فرض اس قدر مقدار ہے جس قدر کہ سہل ہو۔ زیادہ صحیح قول کے مطابق اس کی مقدار ایک بڑی آیت ہے۔ جمہور اسے رکن قرار دیتے ہیں (۴، ۵) رکوع وسجدہ۔ ارشادِ ربانی ہے "وارکعوا واسجدوا" رکوع وسجدہ کا رکن وفرض ہونا متفق علیہ ہے (۶) مقدار تشہد قعدۂ اخیرہ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ ابن مسعودؓ سے فرمایا کہ یہ کرلو تو تمہاری نماز مکمل ہوگئی۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ نماز کی تکمیل اس پر موقوف ہے۔ چاہے قعدۂ اخیرہ میں کچھ پڑھے یا نہ پڑھے۔ فرض اس قدر کہ پڑھنے کی مقدار بیٹھ جائے اور رہا پڑھنا تو وہ واجب کے درجہ میں ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت زہریؒ اور حضرت ابو بکر اسے مسنون قرار دیتے ہیں مگر قولِ اول وجوب کا زیادہ صحیح ہے پھر نفس قعدہ کا جہاں تک تعلق ہے بعض اسے رکن اور بعض شرط قرار دیتے ہیں اور بعض اسے رکنِ زائد شمار کرتے ہیں۔ بدائع کے

اندر رکن زائد کے قول ہی کی تصحیح کی ہے۔ سراجیہ میں لکھا ہے کہ اس کا انکار کرنیوالا دائرۂ اسلام سے خارج نہ ہوگا۔ علامہ شامی کہتے ہیں کہ انکار کرنیوالے سے مراد اس کے فرض ہونیکا انکار کرنیوالا ہے۔ اصل مشروعیت کا منکر مراد نہیں کہ مشروعیت کا منکر اس کا ثبوت بالاتفاق حق ہونے کی بنا پر دائرۂ اسلام سے نکل جائیگا۔

فھو سنۃ۔ علامہ قدوریؒ چھ چیزوں کے علاوہ کو سنت فرما رہے ہیں جبکہ علاوہ میں واجبات بھی داخل ہیں مثلاً عیدین کی تکبیریں وغیرہ تو یہاں سنت کہنے کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان کے واجب ہونے کا ثبوت سنت سے ہے۔

وَاِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ فِی صَلٰوتِہٖ کَبَّرَ وَرَفَعَ یَدَیْہِ مَعَ التَّکْبِیْرِ حَتّٰی یُحَاذِیَ بِاِبْہَامَیْہِ شَحْمَۃَ اُذُنَیْہِ

اور جب آدمی نماز کی ابتدا کرے تو تکبیر کہہ کر دونوں ہاتھ اس قدر اٹھائے کہ دونوں انگوٹھے کانوں کی لووں کے مقابل آجائیں۔

فَاِنْ قَالَ بَدَلًا مِنَ التَّکْبِیْرِ اَللّٰہُ اَجَلُّ اَوْ اَعْظَمُ اَوِ الرَّحْمٰنُ اَکْبَرُ اَجْزَاہُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ

اور اگر اللہ اکبر کی جگہ اللہ اجل، یا اللہ اعظم یا الرحمٰن اکبر کہے تو امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ

وَمُحَمَّدٍ رَحِمَہُمَا اللّٰہُ تَعَالٰی وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی لَا یَجُوْزُ اِلَّا اَنْ یَقُوْلَ اَللّٰہُ

اسے کافی قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ بجز اللہ اکبر

اَکْبَرُ اَوِ اللّٰہُ الْاَکْبَرُ اَوِ اللّٰہُ الْکَبِیْرُ

یا اللہ الاکبر یا اللہ الکبیر کے جائز نہیں

لغات کی وضاحت۔ یحاذی۔ محاذاۃ: مقابل۔ بابہامیہ۔ ابہام کا تثنیہ۔ نون بسبب اضافت ساقط ہوگیا۔ ابہام: انگوٹھا۔ اذنیہ۔ اذن کا تثنیہ۔ اذن: کان۔

تشریح و توضیح عند الاحناف بوقت تکبیر تحریمہ ہاتھوں کو کانوں تک اٹھائے۔ یہی اس کی حد ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک کاندھوں تک اٹھائے۔ حضرت امام مالکؒ سر تک اٹھانے کے لئے کہتے ہیں۔ اور حضرت طاؤسؒ کہتے ہیں کہ سر سے اوپر تک اٹھائے۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔ امام شافعیؒ کا مستدل حضرت ابو حمید ساعدیؓ کی روایت ہے کہ ابو حمیدؓ نے صحابۂ کرام کی ایک جماعت کے سامنے فرمایا کہ میں نے تم سب سے بڑھ کر آنحضرتؐ کی نماز محفوظ رکھی ہے۔ میں نے آنحضورؐ کو دیکھا کہ تکبیر تحریمہ کیوقت دست مبارک کاندھوں کے مقابل اٹھائے۔ یہ روایت بخاری میں ہے۔ احناف کا مستدل حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں موجود ہے۔ اور حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت مسلم شریف میں ہے۔ ان سب احادیث میں مطابقت پیدا کرنیکی خاطر یہ شکل اختیار کرتے ہیں کہ ہتھیلی کاندھوں کے مقابل، انگوٹھے کانوں کی لوؤں کی محاذاۃ میں اور انگلیوں کے سرے کانوں کے آخری حصوں تک پہونچ جائیں۔

فان قال بدلًا من التکبیر الخ اگر بوقت تحریمہ کوئی اللہ اکبر نہ کہے بلکہ اس کی جگہ دوسرے اسماء ربانی مثال

کے طور پر اللہ اجل، اللہ اعظم، الرحمٰن اکبر میں سے کوئی کہہ لے تو اس صورت کو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ تو جائز قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر وہ تکبیر کہنے پر قادر ہو تو بجز اللہ اکبر یا اللہ الاکبر یا اللہ الکبیر کے کہنا جائز نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کے لئے محض اللہ اکبر یا اللہ الکبیر کہنا جائز ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک نماز کا آغاز محض اللہ اکبر کے ساتھ مخصوص ہے۔ علامہ شامیؒ کے نزدیک اس سلسلہ میں درست قول امام ابوحنیفہ و امام محمدؒ کا ہے۔ نہر الفائق میں اس کی صراحت ہے۔

تنبیہ ضروری:۔ اگر کسی شخص نے محض اللہ یا فقط اکبر بوقتِ تحریمہ کہا تو وہ نماز شروع کرنیوالا نہ ہوگا۔ علامہ شامیؒ کی صراحت کے مطابق امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کی ظاہر الروایہ اسی طرح ہے لہٰذا مقتدی اگر محض "اللہ" امام کے ہمراہ کہے اور "اکبر" امام کی فراغتِ نماز سے قبل کہہ لے یا وہ امام کو بحالتِ رکوع پائے اور وہ "اللہ" بحالتِ قیام کہے اور "اکبر" بحالتِ رکوع تو ان دونوں شکلوں میں اس کی اقتدار درست نہ ہوگی۔ پہلی شکل میں درست نہ ہونیکی وجہ یہ ہے کہ امام نے ابھی اللہ اکبر پورا نہ کیا تھا اور گویا وہ ابھی نماز کا شروع کرنیوالا نہ ہوا تھا کہ مقتدی نے اس کی اقتدار کی تو یہ اقتدار نماز سے خارج شمار ہوگی۔ دوسری شکل میں درست نہ ہونیکی وجہ یہ ہے کہ شرط مکمل جملہ بحالتِ قیام کہنا ہے اور اس شکل میں مذکورہ شرط نہیں پائی گئی۔

وَيَعْتَمِدُ بِيَدِهِ الْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرٰى وَيَضَعُهُمَا تَحْتَ السُّرَّةِ ثُمَّ يَقُوْلُ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَ
اور دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ کو پکڑے اور انھیں ناف کے نیچے رکھ کر کہے اے اللہ ہم تیری پاکی کے معترف ہیں اور تیری حمد
تَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَا إِلٰهَ غَيْرُكَ وَيَسْتَعِيْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ وَيَقْرَأُ
کرتے ہیں اور تیرا نام بہت بابرکت اور تیری بزرگی برتر ہے اور تیرے علاوہ کوئی عبادت کے لائق نہیں اور شیطان مردود سے اللہ کی پناہ طلب
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ وَيُسِرُّ بِهِمَا ثُمَّ يَقْرَأُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُوْرَةً مَعَهَا أَوْ ثَلٰثَ آيَاتٍ
کرے اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھے اور یہ دونوں آہستہ پڑھے اس کے بعد سورۂ فاتحہ اور کوئی سورہ یا تین آیات جس سورہ میں سے
مِنْ أَيِّ سُوْرَةٍ شَاءَ وَإِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلَا الضَّالِّيْنَ قَالَ آمِيْنَ وَيَقُوْلُهَا الْمُؤْتَمُّ وَيُخْفِيْهَا۔
چاہے پڑھے اور امام ولا الضالین کے بعد آمین کہے تو مقتدی آہستہ سے آمین کہے۔

تشریح و توضیح ویعتمد بیدہ الیمنیٰ الخ۔ بعض روایات میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دایاں دستِ مبارک بائیں دستِ مبارک پر رکھا۔ یہ روایت ابوداؤد وغیرہ میں ہے اور بعض روایات میں ہے کہ دائیں دستِ مبارک سے بایاں دستِ مبارک پکڑا۔ یہ روایت نسائی میں ہے اور بعض میں ہے کہ بایاں ہاتھ دائیں ہاتھ میں لیا یہ روایت ابوداؤد اور ابن حبان میں ہے۔ بعض فقہاء نے ان روایات میں اس طرح تطبیق دی کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کے اوپر رکھی جائے اور پہونچے پر خنصر اور انگوٹھے کا حلقہ بنالیا جائے تاکہ پکڑنے

اور رکھنے دونوں کا عمل متحقق ہو جائے۔ بنایہ میں ہے کہ یہ قول زیادہ صحیح ہے اور اسی کی تائید حضرت وائلؓ کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ اور پہونچے اور کلائی پر رکھا۔ ویضعهما تحت السرة الخ۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت وائل ابن حجرؓ سے روایت ہے کہ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں دستِ مبارک بائیں دستِ مبارک پر ناف کے نیچے رکھا۔ یہ روایت عمدہ ہے اور اس کے سارے راوی ثقہ ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ہاتھ سینہ پر باندھنے چاہئیں ان کا مستدل ابن خزیمہ میں مروی حضرت وائل ابن حجرؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نماز پڑھی تو آنحضورؐ نے دائیں دستِ مبارک کو بائیں دستِ مبارک پر کرتے ہوئے سینہ پر رکھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس روایت میں یقین کے طور پر محض ایک بار کا ذکر ہے اور اس کی وجہ سے مسنون ہونا ثابت نہیں ہوتا اس کے برعکس ابوداؤد میں مروی حضرت علیؓ کا اثر کہ اس میں مسنون ہونیکی صراحت ہے اس کے علاوہ حضرت وائلؓ کی روایت جس سے ہاتھ ناف کے نیچے باندھنا ثابت ہو رہا ہے۔ حضرت امام مالکؒ کے مشہور مذہب کے مطابق ہاتھ چھوڑ دینے چاہئیں۔ ابن المنذرؒ، امام مالکؒ سے ہاتھ باندھنا بھی نقل کرتے ہیں۔ یعنی ان کے نزدیک راجح یہ ہے کہ ہاتھ چھوڑے رکھے اور کوئی باندھ لے تو یہ بھی درست ہے۔ امام اوزاعیؒ کے نزدیک دونوں یکساں ہیں خواہ کوئی باندھے یا نہ باندھے۔ ذکر کردہ اثر ان تمام پر حجت ہے۔ نیز ہاتھ باندھنا دوسری صحیح روایات سے بھی ثابت ہے۔

ثم یقول سبحانك اللّٰهم الخ اس کے بعد ثناء پڑھے اس لئے کہ ارشادِ ربانی ہے " وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِيْنَ تَقُوْمُ" اور اگر کوئی مقتدی ایسے وقت امام کی اقتداء کرے کہ امام نے قراءت کی ابتداء کر دی ہو تو اب ثناء نہ پڑھنی چاہئے بلکہ اسے چاہئے کہ خاموش ہو کر امام کی قراءت سنے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے " وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَأَنْصِتُوْا"، بعض حضرات امام کے سکتوں کے درمیان ایک ایک کلمہ پڑھ کر ثنا مکمل کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔

ویستعین باللّٰہ الخ اس کے بعد خواہ امام ہو یا منفرد اعوذ باللہ پڑھنی چاہئے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک امام کو نہ ثناء پڑھنی چاہئے اور نہ اعوذ باللہ۔ اس لئے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم آنحضرتؐ اور حضرت ابوبکر و حضرت عمر و حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کی اقتداء میں نماز پڑھتے تو یہ نماز کی ابتداء الحمد للہ رب العالمین سے فرماتے تھے۔ احناف کا مستدل حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرتؐ برائے نماز کھڑے ہو کر (اول) ثناء پڑھتے اس کے بعد اعوذ باللہ السمیع العلیم۔ پھر حضرت امام ابو یوسفؒ استعاذہ کو ثناء کے تابع قرار دیتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ قراءت کے تابع ہے اور راجح قول یہی ہے۔ فقہاء کے اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ مقتدی امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے قول کی رو سے اس کے قراءت نہ کرنے کے باعث وہ اعوذ باللہ نہ پڑھے گا اور امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق مقتدی کے ثناء پڑھنے

کی بنا پر وہ بھی اعوذ باللہ پڑھے گا۔

ویسر بھما الخ۔ امام ابو حنیفہ، امام احمد، ابن المبارک اور اسحٰق رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اعوذ باللہ اور سورۂ فاتحہ کے آغاز میں بسم اللہ پڑھنے میں مسنون یہ ہے کہ آہستہ پڑھے۔ حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ دونوں بسم اللہ اور آمین میں جہر نہیں فرماتے تھے اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آمین دعا ہے اور اصل دعا میں اخفاء ہے۔ ارشادِ ربانی ہے" اُدعوا ربکم تضرعًا وخفیۃ" حضرت ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ امام چار چیزیں آہستہ کہا کرتا ہے ان میں سے تین تعوذ، تسمیہ اور آمین ہیں۔ یہ روایت مصنف عبدالرزاق میں ہے۔ امام کے واسطے اس طرح کا حکم ہے تو مقتدی کے واسطے بدرجۂ اولیٰ یہ حکم ہوگا۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ فرض نمازوں کے اندر سورۂ فاتحہ یا (دوسری) سورۃ کے ساتھ بسم اللہ پڑھنا درست نہیں امام شافعیؒ جہری نمازوں میں بسم اللہ بھی جہراً پڑھنے کے قائل ہیں اس لئے کہ دارقطنی کی روایت میں ہے کہ نماز میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بسم اللہ جہراً پڑھتے تھے۔ جہراً بسم اللہ کے سلسلہ میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ، ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ اور حضرت بریدہؓ سے روایات ہیں مگر ہر ایک میں کچھ نہ کچھ کلام ہونیکی بناء پر کوئی بھی روایت قابلِ استدلال نہیں۔ اسی بناء پر احناف سرًا کے قائل ہیں۔ احناف کا مستدل نسائی وغیرہ میں حضرت انسؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھی مگر ان میں سے کسی کو جہراً بسم اللہ پڑھتے نہیں سنا۔

ویقولہا المؤتم ویخفیہا۔ نفس آمین کو سب ہی مسنون قرار دیتے ہیں اس لئے کہ اس کا ثبوت احادیث صحیحہ سے ہے۔ البتہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ آمین محض مقتدی کو کہنی چاہئے اس لئے کہ روایت میں ہے کہ امام اسی واسطے بنایا گیا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے پس اس کے اندر اختلاف نہ کرو۔ امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور وہ قرارت کرے تو سکوت اختیار کرو اور وہ ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔ یہ روایت مسلم وغیرہ میں ہے۔ امام مالکؒ اس روایت کے ذریعہ تقسیم خیال کرتے ہیں کہ امام کے ذمہ قرارت کی تکمیل ہے اور مقتدی کے ذمہ آمین کہنا اس کا جواب دیا گیا کہ روایت کے آخر میں" فان الامام یقولہا" کے الفاظ ہیں۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مقصود تقسیم نہیں۔ پس سورۂ فاتحہ کے اختتام پر امام و مقتدی و منفرد سب ہی کو آمین کہنی چاہئے۔ پھر عندالاحناف آمین آہستہ کہنا مطلقاً مسنون ہے۔ امام شافعیؒ کے جدید قول اور امام مالکؒ کی روایات میں سے ایک روایت یہی ہے مگر شوافع کا قولِ قدیم جو کہ انکا مذہب ہے وہ امام و مقتدی سب کو آمین بالجہر کہنا ہے۔ امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ شعبہ نے بھی یہ روایت کی ہے اور اس میں" وخفض بہا صوتہ" کے الفاظ ہیں پس اِذا تعارضا تساقطا کے قاعدہ کے مطابق کوئی اور قوی روایت دیکھی جائے گی۔ جہر کے قائلین کے پاس دراصل قوی روایت موجود نہیں اور احناف کے پاس حضرت ابن مسعودؓ کا اثر ہے جو قوی ہے۔

ثُمَّ يُكَبِّرُ وَيَرْكَعُ وَيَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلٰى رُكْبَتَيْهِ وَيُفَرِّجُ اَصَابِعَهٗ وَيَبْسُطُ ظَهْرَهٗ وَلَا يَرْفَعُ رَاسَهٗ
پھر تکبیر کہے اور رکوع کرے اور ہاتھ گھٹنوں پر اس طرح رکھے کہ انگلیاں کشادہ ہوں اور پشت برابر رکھے اور اپنا سر نہ اٹھائے
وَلَا يُنَكِّسُهٗ وَيَقُوْلُ فِيْ رُكُوْعِهٖ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ ثَلٰثًا وَذٰلِكَ اَدْنَاهُ ثُمَّ يَرْفَعُ رَاسَهٗ وَيَقُوْلُ
اور نہ جھکائے اور رکوع میں سبحان ربی العظیم تین مرتبہ کہے اور یہ کہنے کا ادنیٰ درجہ ہے اس کے بعد سر اٹھاکر سمع اللہ لمن حمدہ
سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ وَيَقُوْلُ الْمُؤْتَمُّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ فَاِذَا اسْتَوٰى قَائِمًا كَبَّرَ وَسَجَدَ وَ
کہے اور مقتدی ربنا لک الحمد۔ پھر سیدھے کھڑے ہوکر تکبیر کہتا ہوا سجدہ میں جائے اور ہاتھ
اعْتَمَدَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْاَرْضِ وَوَضَعَ وَجْهَهٗ بَيْنَ كَفَّيْهِ وَسَجَدَ عَلٰى اَنْفِهٖ وَجَبْهَتِهٖ فَاِنِ
زمین پر رکھے اور چہرہ دونوں ہتھیلیوں کے بیچ میں رہے اور سجدہ میں ناک اور پیشانی دونوں رکھے
اقْتَصَرَ عَلٰى اَحَدِهِمَا جَازَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَقَالَا لَا يَجُوْزُ الْاِقْتِصَارُ عَلَى
اور اگر دونوں میں سے ایک پر اکتفاء کرے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں درست ہے۔ امام ابویوسف وامام محمدؒ ناک پر بلاعذر
الْاَنْفِ اِلَّا مِنْ عُذْرٍ فَاِنْ سَجَدَ عَلٰى كَوْرِ عِمَامَتِهٖ اَوْ عَلٰى فَاضِلِ ثَوْبِهٖ جَازَ وَيُبْدِيْ ضَبْعَيْهِ
اکتفاء جائز قرار نہیں دیتے۔ اگر پگڑی کے پیچ یا زائد کپڑے پر سجدہ کرے تو درست ہے۔ اور بغلیں کشادہ اور پیٹ
وَيُجَافِيْ بَطْنَهٗ عَنْ فَخِذَيْهِ وَيُوَجِّهُ اَصَابِعَ رِجْلَيْهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ وَيَقُوْلُ فِيْ سُجُوْدِهٖ سُبْحَانَ رَبِّيَ
رانوں سے الگ رکھے اور پاؤں کی انگلیاں قبلہ رخ رکھے اور سجدہ میں تین مرتبہ "سبحان ربی الاعلیٰ" کہے یہ
الْاَعْلٰى ثَلٰثًا وَذٰلِكَ اَدْنَاهُ ثُمَّ يَرْفَعُ رَاسَهٗ وَيُكَبِّرُ وَاِذَا اطْمَاَنَّ جَالِسًا كَبَّرَ وَسَجَدَ فَاِذَا
کہنے کا ادنیٰ درجہ ہے۔ اس کے بعد تکبیر کہتے ہوئے سر اٹھائے اور اطمینان سے بیٹھنے کے بعد تکبیر کہتے ہوئے دوسرا
اطْمَاَنَّ سَاجِدًا كَبَّرَ وَاسْتَوٰى قَائِمًا عَلٰى صُدُوْرِ قَدَمَيْهِ وَلَا يَقْعُدُ وَلَا يَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ
سجدہ کرے اور اطمینان سے سجدہ کرنے کے بعد تکبیر کہتا ہوا پنجوں کے بل سیدھا کھڑا ہو نہ وہ بیٹھے اور نہ ہاتھ
عَلَى الْاَرْضِ ۔
زمین پر ٹیکے۔

لغات کی وضاحت۔ ویفرّج: کھولنا۔ کشادہ کرنا۔ الفرج: دو چیزوں کے درمیان خلل۔ کشادگی۔ ویبسط بسط۔ نصر سے۔ پھیلانا۔ بسط الید: ہاتھ کشادہ کرنا۔ ینکسہ: اوندھا ہونا۔ الناکس: سر جھکانے والا۔ ضبعیہ الضبع: بازو کے وسط۔ بازو۔ بغل۔ جانب۔ کنارہ۔ جمع اضباع۔ اس جگہ تثنیہ کا نون بوجہ اضافت ساقط ہوگیا بطن: شکم۔ فخذ: ران۔

تشریح و توضیح۔ وذٰلک ادناہ الخ۔ یعنی کم از کم تین بار تسبیح پڑھنا۔ یہ تسبیح کی ادنیٰ مقدار ہے اور افضل یہ ہے کہ تین سے زیادہ پانچ یا سات یا نو مرتبہ پڑھیں۔ تین سے کم ہونے کی صورت میں سنت

کا ترک لازم آئیگا۔ سجدہ کا بھی یہی حکم ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو تین بار سبحان ربی العظیم کہے اور یہ اس کی کم سے کم مقدار ہے اور جب سجدہ کرے تو سبحان ربی الاعلیٰ تین مرتبہ کہے اور یہ اس کی کم سے کم مقدار ہے اور جب سجدہ کرے تو سبحان ربی الاعلیٰ تین مرتبہ کہے اور یہ اس کی ادنیٰ مقدار ہے۔ یہ روایت ابوداؤد اور ترمذی میں ہے یعنی کمالِ سنت کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ تسبیح کم سے کم تین مرتبہ کہے تین سے بھی کم کہنا مکروہ تنزیہی وخلافِ اولیٰ ہے اور نماز پڑھنے والا منفرد ہو تو اس کے واسطے افضل یہ ہے کہ طاق عدد کا لحاظ رکھتے ہوئے تین بار سے زائد مرتبہ یعنی پانچ یا سات یا نو مرتبہ کہہ لے۔ حضرت امام احمدؒ ایک مرتبہ تسبیح کہنے کو واجب قرار دیتے ہیں اور حلبی کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ اور رکوع میں پیٹھ اس قدر برابر رہے کہ اگر پانی سے لبریز پیالہ پیٹھ پر رکھ دیا جائے تو وہ ٹھہر جائے۔ ابن ماجہ میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک بحالتِ رکوع برابر رہتی تھی۔ نیز دورانِ رکوع سر کو زیادہ نہ جھکائے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ جب رکوع فرماتے تو نہ سر مبارک کو زیادہ بلند کرتے اور نہ (زیادہ) جھکاتے تھے۔

ویقول المؤتم الخ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ امام فقط سمع اللہ لمن حمدہ کہے اور مقتدی صرف ربنا لک الحمد کہے امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک امام کو بھی آہستہ ربنا لک الحمد کہہ لینا چاہئے اس لئے کہ بخاری شریف میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم دونوں کو اکٹھا فرما لیتے تھے۔ امام ابوحنیفہؒ کا مستدل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ امام کے سمع اللہ لمن حمدہ کہنے پر تم ربنا لک الحمد کہو۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ امام محض سمع اللہ لمن حمدہ کہے گا اور مقتدی محض ربنا لک الحمد۔

امام شافعیؒ کے نزدیک امام اور مقتدی دونوں کو سمع اللہ لمن حمدہ اور ربنا لک الحمد کہنا چاہئے

تنبیہ ضروری :۔ منفرد کے سلسلہ میں فقہاء کے تین قول ہیں (۱) منفرد محض سمع اللہ لمن حمدہ کہے۔ یہ روایت معلیٰ میں بحوالۂ امام ابویوسفؒ امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی گئی ہے۔ صاحب سراج کہتے ہیں کہ شیخ الاسلامؒ نے اس روایت کی تصحیح کی ہے (۲) منفرد فقط ربنا لک الحمد کہے۔ صاحب مبسوط۔ مبسوط اور صاحبِ کنز "کافی" میں اس روایت کی تصحیح فرماتے ہیں۔ اکثر فقہاء کا اسی روایت کے اوپر عمل ہے۔ طحاوی اور حلوانی بھی یہی روایت پسند فرماتے ہیں (۳) منفرد سمع اللہ لمن حمدہ بھی کہے اور ربنا لک الحمد بھی۔ حضرت حسنؒ بھی یہی روایت کرتے ہیں۔ صاحب ہدایہ اس قول کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں اور صدر الشہیدؒ نے اس کے بارے میں فرمایا ہے "وعلیہ الاعتماد" صاحب مجمع کی اختیار کردہ روایت بھی یہی ہے اس لئے کہ تسمیع وتحمید کو اکٹھا کرنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور اس کو حالتِ انفراد ہی پر محمول کیا جا سکتا ہے۔

فائدۂ ضروریہ :۔ تحمید کے کلموں میں افضل "اللّٰہم ربنا ولک الحمد کہنا ہے اس کے بعد اللّٰہم ربنا لک الحمد۔ اس کے بعد ربنا لک الحمد۔ پھر علامہ شامی کے قول کے مطابق ربنا لک الحمد۔ اور ولک کے اندر بعض واؤ کو زائد

قرار دیتے ہیں اور بعض عطف کیلئے۔

وسجد علی انفہ الخ سجدہ ناک سے بھی ہونا چاہئے اور پیشانی سے بھی اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پر مواظبت ثابت ہے جیسے کہ حضرت ابو حمید ساعدی، حضرت ابو وائل اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایات میں تصریح ہے البتہ اگر کوئی دونوں میں صرف ایک (ناک) پر سجدہ کرے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بکراہت جائز ہے مگر شرط یہ ہے کہ سجدہ ناک کے محض نرم ہی حصہ پر نہ ہو ورنہ متفقہ طور پر سجدہ درست نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عذر کے بغیر محض ناک پر سجدہ جائز نہ ہوگا۔ درمختار میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کا امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے قول کی جانب رجوع ثابت ہے اور مفتی بہ یہی ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سجدہ ناک اور پیشانی دونوں پر فرض ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "لایقبل اللہ صلوۃ من لم یمس جبھتہ علی الارض (اللہ اس شخص کی نماز قبول نہیں کرتا جس کی پیشانی زمین کو نہ چھوئے) عند الاحناف اس سے مقصود نفی کمال ہے۔ مثلاً آنحضورؐ کا یہ ارشاد "لاصلوۃ لجار المسجد الا فی المسجد" (مسجد کے پڑوس میں رہنے والے کی نماز مسجد کے علاوہ میں نہیں ہوتی)۔

ثم یرفع راسہ الخ۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ سجدۂ نماز سر اٹھانے پر ہی مکمل ہوتا ہے۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ محض سر رکھنے سے مکمل ہو جاتا ہے لہٰذا اگر کسی شخص کا بحالتِ سجدہ وضو جاتا رہے تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بعد وضو وہ سجدہ کا اعادہ کریگا اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اعادہ نہ کریگا۔ طحطاوی میں اسیطرح ہے۔

واذا اطمأن الخ۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نماز کے سارے ارکان میں اطمینان واجب ہے۔ امام کرخیؒ کا قول بھی یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ اسے فرض قرار دیتے ہیں اور علامہ جرجانی اسے مسنون قرار دیتے ہیں۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔

وَيَفْعَلُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ مَا فَعَلَ فِي الْأُوْلٰى اِلَّا اَنَّهٗ لَا يَسْتَفْتِحُ وَلَا يَتَعَوَّذُ وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ

اور دوسری رکعت میں پہلی رکعت کیطرح کرے سوائے اس کے کہ اس میں نہ ثناء پڑھے اور نہ تعوذ اور ہاتھ

اِلَّا فِي التَّكْبِيْرَةِ الْاُوْلٰى

صرف تکبیر اولیٰ میں اٹھائے۔

تشریح و توضیح ولا یرفع یدیہ الخ عند الاحناف سوائے تکبیر تحریمہ کے نماز میں کسی اور موقعہ پر ہاتھ نہیں اٹھائے جاتے۔ صحابۂ کرامؓ میں سے حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت براءؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت کعبؓ، حضرت ابو سعید خدریؓ اور حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہم سے زیادہ صحیح قول کے مطابق ہاتھ نہ اٹھانا ثابت ہے۔ علاوہ ازیں اصحاب حضرت ابن مسعودؓ، اصحاب حضرت علیؓ

حضرت قیس، حضرت خیثمہ، حضرت ابراہیم نخعی، حضرت مجاہد، حضرت اسود، حضرت ابن ابی لیلیٰ، حضرت شعبی، حضرت علقمہ، حضرت وکیع، حضرت ابو اسحٰق رحمہم اللہ اکثر اہل مدینہ طیبہ اور جمہور اہل کوفہ کا اسی کے مطابق مذہب ہے۔ حضرت امام مالکؒ ابن القاسم نے جو روایت کی ہے وہ بھی اسی طرح کی ہے کہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔ علامہ نوویؒ اسے اشہر الروایات فرماتے ہیں۔ مدونہ میں اس کی صراحت ہے۔

امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور ابن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے ہاتھ اٹھائے جائیں۔ صحابۂ کرامؓ میں سے حضرت ابن عباس، حضرت انس بن مالک، حضرت ابن زبیر اور حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سے حضرت قاسم بن محمد، حضرت قتادہ، حضرت مکحول اور حضرت ابن سیرین رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔ ان حضرات کا مستدل وہ روایات ہیں جن میں ہاتھ اٹھانا ثابت ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر بخاری شریف وغیرہ میں ہے کہ حضرت ابو حمید ساعدیؓ نے دس صحابہؓ کے سامنے ہاتھ اٹھا کر دکھائے اور ان صحابۂ کرامؓ نے حضرت ابو حمید کی تصدیق فرمائی۔ حضرت جابر بن عبداللہؓ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ یہ روایت حاکم اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے۔ احناف کا مستدل وہ روایات ہیں جن سے ہاتھ نہ اٹھانا ثابت ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ہاتھ اٹھاتے دیکھ کر ارشاد فرمایا۔ مجھے کیا ہوا کہ میں تمہیں اس طریقہ سے ہاتھ ہلاتے دیکھتا ہوں جس طرح بدکنے والا گھوڑا اپنی دم ہلایا کرتا ہے۔ نماز میں سکون کو اپناؤ۔ یہ روایت نسائی، طحاوی، مسلم اور مسند احمد میں ہے۔ نیز حدیث شریف میں یہ بھی آیا ہے کہ سوائے سات جگہوں کے ہاتھ نہ اٹھائے جائیں (۱) آغاز نماز (۲) وتر کی قنوت کے وقت (۳) عیدین کی تکبیرات میں (۴) حجر اسود کے استیلام کے وقت (۵) صفا و مروہ کی سعی کے وقت (۶) و (۷) عرفات و جمرات کی رمی کے وقت۔ ان جگہوں میں ہاتھ اٹھانا حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ثابت ہے۔ حضرت امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ رفع الیدین میں یہ روایت تعلیقاً لی ہے اور طبرانی نے اپنی معجم میں اور بزار نے مسند بزار میں اور مصنف کے اندر ابن ابی شیبہ نے اور بیہقی و حاکم نے اپنی اپنی سنن میں یہ روایت الفاظ کے تغیر کے ساتھ بیان کی ہے۔ اب رہ گئیں وہ روایات جن سے ہاتھ اٹھانا ثابت ہوتا ہے تو انکا جواب یہ دیا گیا کہ ہاتھ اٹھانا شروع میں تھا مگر بعد میں یہ باقی نہیں رہا بلکہ منسوخ ہو گیا حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ اور دوسرے حضرات سے اس کی صراحت ہے۔

فَاِذَا رَفَعَ رَاْسَهٗ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى فَجَلَسَ عَلَيْهَا

پھر دوسری رکعت کے سجدۂ ثانیہ سے سر اٹھا کر اپنے بائیں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھے اور دائیں پیر کو کھڑا رکھے اور

وَنَصَبَ الْيُمْنٰى نَصْبًا وَوَجَّهَ اَصَابِعَهٗ نَحْوَ الْقِبْلَةِ وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلٰى فَخِذَيْهِ وَيَبْسُطُ اَصَابِعَهٗ

انگلیاں قبلہ رخ رکھے اور اپنے ہاتھ رانوں پر رکھے اور انگلیاں کشادہ کرے اس کے بعد تشہد

ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَالتَّشَهُّدُ اَنْ يَقُوْلَ اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوٰتُ وَالطَّيِّبَاتُ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ
پڑھے اور تشہد میں کہے۔ ساری قولی عبادات اور ساری فعلی عبادات اور ساری مالی عبادات اللہ ہی کیواسطے ہیں۔ سلام ہو آپ
اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ وَالسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰى عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَ
نبیؐ اور اللہ کی رحمت اور اس کی برکات سلام ہو ہم پر اور اللہ کے نیک بندوں پر۔ گواہی دیتا ہوں میں کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں
اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَزِيْدُ عَلٰى هٰذَا فِي الْقَعْدَةِ الْاُوْلٰى۔
اور گواہی دیتا ہوں میں کہ محمدؐ اللہ کے بندے اور اسکے پیغمبر ہیں اور قعدۂ اولیٰ میں اس سے زیادہ نہ پڑھے۔

تشریح و توضیح

افترش الخ۔ عندالاحناف بائیں پیر کو بچھانا اور دائیں پاؤں کو کھڑا کرنا مسنون ہے۔ حضرت ابوحمیدؓ کی روایت میں یہ ہے کہ پہلے قعدہ میں تو بچھائے اور دوسرے قعدہ میں تورک کرے امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک مسنون یہ ہے کہ دونوں قعدوں کے اندر تورک کرے اور امام احمدؒ یہ تفصیل فرماتے ہیں کہ نماز دو رکعت والی ہو تو پاؤں بچھائے اور چار رکعات والی ہو تو قعدۂ اولیٰ میں پاؤں بچھائے اور قعدۂ ثانیہ میں تورک کرے کہ یہی مسنون ہو عندالاحناف افتراش اور پاؤں بچھانے کو اختیار کرنا متعدد روایات کی بنیاد پر ہے اور اسی کو تشہد میں مسنون قرار دیا گیا ہے۔ مسلم اور نسائی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بایاں پاؤں بچھاتے اور دایاں پاؤں کھڑا رکھتے تھے۔ حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ نماز کی سنتوں میں سے یہ ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا رکھے اور انگلیاں قبلہ رخ رہیں اور بائیں پاؤں پر بیٹھے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قعدۂ اولیٰ اور قعدۂ ثانیہ کی کیفیت کے اندر کسی طرح کا فرق منقول نہیں۔ رہیں وہ احادیث جن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تورک فرمانا (یعنی بائیں سرین پر بیٹھ کر دونوں پاؤں دائیں جانب نکالنا) ثابت ہوتا ہے وہ آنحضورؐ کے زمانۂ ضعف وکبرسنی کے دور سے متعلق ہیں۔

والتشھد الخ۔ روایات میں تشہد مختلف لفظوں کے ساتھ روایت کیا گیا۔ علامہ عینیؒ نے انکی تعداد بیان کی ہے۔ مسلم و ابوداؤد میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک تشہد ابن عباسؓ اولیٰ قرار دیا گیا اور صحاح ستہ میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سکھایا کہ وہ جلسہ میں (یعنی بیٹھ کر) پڑھیں "التحیات للہ والصلوٰۃ والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلیٰ عباد اللہ الصالحین اشہد ان لا الٰہ الا اللہ واشہد ان محمداً عبدہٗ ورسولہٗ"۔ علامہ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ تشہد کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی روایات میں یہ سب سے زیادہ صحیح ہے اور اکثر اہل علم یعنی صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد کے اکثر علماء کا اس پر عمل رہا ہے۔ اسی تشہد کو راجح قرار دینے کی حسب ذیل وجوہ ہیں۔ (۱) ترمذی ابن المنذر، خطابی اور ابن عبدالبر اسے زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں (۲) اسکے

اندر صیغۂ امر آیا ہے جس سے کم از کم استحباب مفہوم ہوتا ہے (۳) اس کے اندر الف لام استغراق کا ہے اور واؤ کا اضافہ ہے جو برائے کلام جدید آیا کرتا ہے (۴) تشہد ابن مسعودؓ سے متعلق روایات میں کہیں اضطراب نہیں (۵) اکثر اہل علم کا عمل ابن مسعودؓ سے منقول تشہد پر ہے اس کے برعکس تشہد ابن عباسؓ پر محض امام شافعیؒ اور ان کے متبعین عمل پیرا ہیں۔

وَيَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ خَاصَّةً فَإِذَا جَلَسَ فِي آخِرِ الصَّلٰوةِ جَلَسَ
اور آخری دو رکعات میں محض سورۂ فاتحہ پڑھے اور نماز کے اخیر میں قعدۂ اولیٰ کی طرح بیٹھ کر تشہد

كَمَا جَلَسَ فِي الْأُولٰى وَتَشَهَّدَ وَصَلّٰى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَعَا بِمَا شَاءَ مِمَّا يُشْبِهُ
پڑھے۔ اور نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے اور الفاظ قرآن کے مشابہ

أَلْفَاظَ الْقُرْاٰنِ وَالْأَدْعِيَةَ الْمَأْثُوْرَةَ وَلَا يَدْعُوْ بِمَا يُشْبِهُ كَلَامَ النَّاسِ ثُمَّ يُسَلِّمُ عَنْ
اور منقول دعاؤں کے مشابہ الفاظ کے ساتھ جو دعا مانگنا چاہے مانگے اور دعا ان الفاظ سے نہ مانگے جو لوگوں کے کلام کے

يَمِيْنِهٖ وَيَقُوْلُ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَيُسَلِّمُ عَنْ يَسَارِهٖ مِثْلَ ذٰلِكَ۔
مشابہ ہوں پھر دائیں جانب سلام پھیرتے ہوئے السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہے اسکے بعد بائیں جانب اسی طریقہ سے سلام پھیرے۔

تشریح و توضیح وَيَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُخْرَيَيْنِ الخ۔ اور آخری دو رکعات میں محض سورۂ فاتحہ پڑھے جیسے کہ بخاری شریف میں حضرت ابو قتادہؓ سے روایت کی گئی ہے۔ بحوالہ حضرت حسنؒ امام ابو حنیفہؒ قراءت فاتحہ کے وجوب کی روایت ہے مگر درست قول کیمطابق واجب نہیں بلکہ اگر تین مرتبہ تسبیح کہہ لے یا اتنی دیر خاموشی اختیار کرے تب بھی درست ہے اور نماز ہو جائیگی۔ عینی میں اسی طرح ہے۔

وتشهد وصلی۔ نماز میں قعدۂ اخیرہ فرض اور اس کے اندر تشہد پڑھنا واجب اور درود شریف پڑھنا مسنون ہے۔ امام شافعیؒ تشہد پڑھنے اور درود شریف پڑھنے دونوں کو فرض قرار دیتے ہیں کہ ان کے نزدیک ان کے تارک کی نماز ہی نہ ہوگی۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔

مِمَّا يُشْبِهُ أَلْفَاظَ الْقُرْاٰنِ وَالْأَدْعِيَةِ الخ۔ مثال کے طور پر "رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا" "رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ"۔ "رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِيْنَا أَوْ أَخْطَأْنَا"۔ یا ان کے ہم معنیٰ دوسری دعائیں یا ماثورہ دعائیں مثلاً اللهم عافني في بدني اللهم عافني في سمعي اللهم عافني في بصري لا إله إلا أنت۔ یا "رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا" یا "اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم" اور ان کے مشابہ دعائیں پڑھے۔

فائدۂ ضروریہ:۔ اب تک جو کچھ بیان ہوا وہ تو مردوں کا طریقۂ نماز ہے۔ صاحب خزائن الاسرار تحریر فرماتے

ہیں کہ نماز کے بارے میں عورت کا پچیس چیزوں میں مرد سے الگ عمل ہے ۔ اور وہ یہ ہیں (۱) بوقت تحریمہ ہاتھ کاندھوں تک اٹھانے کے سلسلہ میں (۲) یہ کہ وہ ہاتھ آستینوں سے باہر نہ نکالے (۳) دائیں ہتھیلی کے بائیں ہتھیلی پر رکھنے کے بارے میں (۴) ہاتھ چھاتی کے نیچے باندھنے کے متعلق (۵) رکوع کے اندر بمقابلہ مرد کے کم جھکنے میں (۶) اندرون رکوع ہاتھوں کا سہارا نہ لینے کے بارے میں (۷) اندرون رکوع ہاتھوں کی انگلیاں کشادہ نہ کرنے کے بارے میں (۸) اندرون رکوع ہاتھ گھٹنوں پر رکھنے کے سلسلہ میں (۹) اندرون رکوع گھٹنے کے جھکانے کے بارے میں (۱۰) اندرون رکوع سمٹے رہنے کے سلسلہ میں (۱۱) اندرون سجدہ بغلیں کشادہ نہ رکھنے میں (۱۲) اندرون سجدہ ہاتھوں کے بچھانے کے متعلق (۱۳) اندرون التحیات دونوں پیر دائیں جانب نکال کر سرین پر بیٹھنے میں (۱۴) اندرون التحیات ہاتھوں کی انگلیاں ملائے رکھنے میں (۱۵) اندرون نماز کسی بات کے پیش آنے پر تالی بجانے کے سلسلہ میں (۱۶) مردوں کی امام نہ بننے میں (۱۷) عورتوں کی جماعت مکروہ ہونے کے سلسلہ میں (۱۸) عورتیں جماعت کریں تو امام عورت کے صف کے بیچ میں کھڑے ہونے کے بارے میں (۱۹) برائے جماعت عورتوں کی حاضری مکروہ ہونے کے سلسلہ میں (۲۰) مردوں کے ہمراہ عورتوں کے پیچھے کھڑے ہونے کے بارے میں (۲۱) نماز جمعہ کے عورت پر فرض نہ ہونے کے بارے میں (۲۲) عورتوں پر نماز عیدین کے عدم وجوب میں (۲۳) تکبیرات تشریق کے عدم وجوب میں (۲۴) اندھیرے (ابتدائی وقت) میں نماز فجر پڑھنے کے استحباب میں (۲۵) قراءت جہراً نہ کرنے کے بارے میں ۔ طحطاوی نے مسجد کے اندر اعتکاف نہ کرنے اور اذان نہ دینے کا اضافہ کیا ہے ۔

وَيَجْهَرُ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْفَجْرِ وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ إِنْ كَانَ إِمَامًا وَيُخْفِي
اور فجر میں قراءت کے اندر جہر کرے اور مغرب و عشاء کی پہلی دو رکعات میں جہر کرے بشرطیکہ یہ امام ہو اور پہلی دو رکعات
الْقِرَاءَةَ فِي مَا بَعْدَ الْأُولَيَيْنِ وَإِنْ كَانَ مُنْفَرِدًا فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ جَهَرَ وَأَسْمَعَ نَفْسَهُ وَإِنْ شَاءَ
کے بعد کی رکعات میں قراءت سرًا کرے اور تنہا نماز پڑھنے والا خواہ جہر کرے اور خواہ آہستہ پڑھے کہ اپنے آپ کو
خَافَتَ وَيُخْفِي الْإِمَامُ الْقِرَاءَةَ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ
سنائے اور ظہر و عصر میں امام قراءت سرًا کرے ۔

جہری اور سری نمازوں کا ذکر

تشریح و توضیح نمازِ فجر کی دونوں رکعات اور مغرب و عشاء کی پہلی دو رکعات اور اسی طریقہ سے نمازِ جمعہ و عیدین میں قراءت جہراً کرنی چاہئے ۔ درمختار اور طحطاوی وغیرہ میں لکھا ہے کہ شروع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ساری نمازوں میں قراءت جہراً فرماتے تھے اور مشرکین آنحضورؐ کو ایذا پہونچاتے تھے کہ شانِ باری تعالیٰ اور

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخیاں کرتے اور نماز بیا کلمات کہتے تھے تو اس پر اللہ تعالیٰ نے اس آیت کا نزول فرمایا "وَلَا تَجْهَرْ بِصَلٰوتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا" (اور اپنی نماز میں نہ بہت پکار کر پڑھئے اور نہ بالکل چپکے چپکے ہی پڑھئے اور دونوں کے درمیان ایک طریقہ اختیار کر لیجئے) یعنی رات کی نماز میں تو قرارت جہرا کرو اور دن کی نمازوں میں سرا کرو تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نماز ظہر و عصر میں قرارت سرا فرماتے۔ اس لئے کہ کافر ان اوقات میں مکمل طور پر ایذاء کیلئے تیار رہتے تھے اور نماز مغرب میں کیونکہ یہ کافر کھانے پینے میں لگے رہتے تھے اور نماز فجر و عشاء کا وقت ان کے سونیکا تھا اس واسطے ان اوقات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرارت جہرا فرماتے تھے۔ رہ گئیں نماز جمعہ و عیدین تو کیونکہ انکا قیام مدینہ منورہ میں ہوا جہاں کہ کافروں کا زور ہی نہ تھا اس واسطے آپ ان میں بھی قرارت جہرا فرماتے تھے بعد میں اگرچہ مذکورہ عذر باقی نہ رہا مگر حکم اپنی جگہ برقرار رہا حتیٰ کہ اگر امام جہری نماز کے اندر سرا قرارت کرے یا نماز سری ہو اور قرارت جہرا کرے تو سجدۂ سہو کا وجوب ہوگا۔

وان کان منفردًا فهو مخیر الخ۔ تنہا نماز پڑھنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ وہ قرارت جہرا کرے یا سرا کرے مگر اس کے لئے جہر افضل ہے تاکہ باجماعت نماز سے مشابہت ہو جائے بشرطیکہ وہ منفرد جہری نماز پڑھ رہا ہو۔ اور اگر بجائے جہری کے سری پڑھ رہا ہو تو اسے یہ حق حاصل نہ ہوگا بلکہ ظاہر مذہب کے مطابق سری میں اس کے لئے آہستہ پڑھنا واجب ہوگا کہ جہرا پڑھنے کی صورت میں سجدۂ سہو واجب ہو جائے گا۔ درمختار اور جوہرہ میں اسی طرح ہے۔

واسمع نفسہا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہر کی حد یہ قرار دی گئی کہ اپنی قرارت خود اس تک پہونچ سکے تو جہر اس کے مطابق سر کی حد تصحیح حروف ہونی چاہئے۔ شیخ ابو الحسن کرخیؒ فرماتے ہیں۔ مگر صحیح قول کے مطابق سر اور آہستہ کا ادنیٰ درجہ خود سننا اور جہر کا ادنیٰ درجہ اپنے علاوہ نزدیک کے ایک دو آدمیوں کا سننا ہے۔ اس واسطے کہ جن مسائل کا تعلق نطق سے ہے ان کے اندر اسی درجہ کا اعتبار ہوگا۔ مثال کے طور پر ذبح کئے جانیوالے جانور پر بسم اللہ پڑھنا، تلاوت کے سجدہ کا وجوب، حلقۂ غلامی سے آزاد کرنا، طلاق واقع کرنا، اور انشاء اللہ وغیرہ کہنا۔

وَالْوِتْرُ ثَلٰثُ رَكَعَاتٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِسَلَامٍ وَيَقْنُتُ فِي الثَّالِثَةِ قَبْلَ الرُّكُوعِ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ

اور وتر تین رکعات ہیں ان کے بیچ میں بذریعہ سلام فصل نہ کرے اور تیسری رکعت میں رکوع سے قبل قنوت سارے سال

وَيَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنَ الْوِتْرِ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُوْرَةً مَعَهَا فَاِذَا اَرَادَ اَنْ يَقْنُتَ كَبَّرَ

(مستقل) پڑھے وتر کی ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ پڑھے اور اس کے ساتھ کوئی اور سورۃ ملائے اور جب دعاء قنوت پڑھنے کا قصد

وَرَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ قَنَتَ۔

ہو تو تکبیر کہہ کر دونوں ہاتھوں کو اٹھائے اس کے بعد قنوت پڑھے۔

نمازِ وتر کا ذکر

تشریح وتوضیح وَالوتر ثلث رکعاتٍ الخ وتر کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ سے تین قسم کی روایات ہیں (۱) وتر فرض ہے۔ فقہاء احناف میں سے امام زفرؒ، مالکیہ میں سے حضرت سحنون، حضرت ابن العربی اور حضرت اصبغؒ یہی فرماتے ہیں۔ ابن بطال حضرت حذیفہ، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما اور حضرت ابراہیم نخعیؒ سے اسی طرح روایت کرتے ہیں علامہ سخاویؒ اسی کو راجح ومختار قرار دیتے ہیں (۲) وتر سنت مؤکدہ ہے۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ اور اکثر وبیشتر علماء یہی فرماتے ہیں (۳) وتر واجب ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا آخری قول ہے جسے صاحبِ محیط اور صاحب خانیہ زیادہ صحیح قول قرار دیتے ہیں اور مبسوط کے اندر اسی کو ظاہر مذہب شمار کیا گیا ہے۔ حضرت یوسف بن خالد سمیتیؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ بعض فقہاء ان تینوں اقوال میں اس طرح مطابقت پیدا کرتے ہیں کہ وتر عمل کے اعتبار سے فرض اعتقادی لحاظ سے واجب اور ثبوت کے اعتبار سے سنت ہے۔ جو لوگ وتر کے سنت ہونیکے قائل ہیں انکا کہنا یہ ہے کہ اس میں علاماتِ سنت موجود ہیں۔ مثال کے طور پر اس کے واسطے اذان واقامت نہیں۔ نیز اس کا منکر دائرۂ اسلام سے خارج قرار نہیں دیا جاتا۔ اور وتر کے وجوب کی دلیل یہ مرفوع حدیث ہے کہ وتر ایک واجب حق ہے اور وتر ادا نہ کرنیوالا مجھ سے نہیں ہے۔ اسی جملہ کو آنحضورؐ نے تین بار ارشاد فرمایا۔ یہ روایت ابو داؤد وغیرہ میں موجود ہے۔ حاکم اس کی تصحیح فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ راوی حدیث ابو المسیب ثقہ ہیں اور ابن معین وغیرہ نے بھی انھیں ثقہ قرار دیا ہے دوسری مرفوع حدیث حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ سے ترمذی ومسلم وغیرہ میں ہے کہ وتر صبح سے قبل پڑھ لو۔ اس کے اندر امر کے صیغہ سے خطاب فرمایا گیا جس کا تقاضا یہ ہے کہ واجب ہو۔ اسی بناء پر بالاجماع اس کی قضاء لازم ہوتی ہے۔ دلیلِ سوم بھی مسند بزار میں حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ کی مرفوع روایت ہے کہ وتر کا وجوب ہر مسلم پر ہے۔ دلیلِ چہارم ترمذی وابو داؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باہر تشریف لاکر ارشاد فرمایا کہ باری تعالیٰ ایک نماز کے ذریعہ تمہاری امداد کی جو تم لوگوں کے لئے سرخ اونٹوں سے بڑھ کر ہے تو یہ نماز تم لوگوں کے لئے عشاء وطلوع صبح صادق کے بیچ میں رکھدی۔ رہ گئی یہ بات کہ وتر کا انکار کرنیوالا دائرۂ اسلام سے خارج ہوگا یا نہیں۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حدیثِ مشہور یا متواتر کے ذریعہ اس کا ثبوت نہ ہونے اور دلالتِ قطعی نہ ہونیکی بناء پر اس کا منکر دائرۂ اسلام سے خارج نہ ہوگا اور اس کے واسطے اذان نہ ہونیکا سبب یہ ہے کہ عشاء کے وقت میں اسے پڑھتے ہیں۔ پس اذانِ عشاء واقامتِ عشاء کو کافی قرار دیتے ہیں دوسرے یہ کہئے کہ واجب کے واسطے اذان نہیں ہوتی مثلاً عیدین کی نماز۔

تلٰث رکعاتٍ۔ مغرب کی طرح وتر کی تین رکعات ہیں۔ مسندِ حاکم وغیرہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین رکعات پڑھتے تھے اور اخیر میں سلام پھیرتے تھے۔ صحیح بخاری شریف وغیرہ میں اور روایات

ہیں جن سے تین رکعات کی نشان دہی ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر کی تین رکعات واجب اور امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام شافعیؒ کے نزدیک مسنون ہیں اور وتر کی تین رکعات ایک سلام سے ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک دو سلام سے تین رکعات ہیں۔ مختار و راجح قول کےمطابق اس کی تین رکعات ہیں اور احادیث و آثار سے اسی کی نشان دہی ہوتی ہے اس کے برعکس وتر کی رکعت کا ایک یا پانچ ہونا کہ اس کی نظیر نہیں ملتی اور جس حد تک ظنی روایت کی قطعی سے موافقت و مطابقت ممکن ہو اسی کو زیادہ قوی اور اولیٰ قرار دیا جائے گا۔ نسائی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعات پر سلام نہیں پھیرا کرتے تھے۔ نیز حضرت عائشہؓ سے یہ روایت بھی کی گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی رکعتِ اولیٰ میں سورۂ فاتحہ اور سبح اسم ربک الاعلیٰ، اور رکعتِ ثانی میں سورۂ کافرون، تیسری رکعت میں سورۂ اخلاص اور معوذتین پڑھتے تھے۔ یہ روایت ترمذی اور ابو داؤد وغیرہ میں ہے۔ طحاویؒ اسی کیطرح حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت سعید بن عبدالرحمٰنؓ سے روایت کرتے ہیں اور اسی کی طرح نسائی، ابن ماجہ اور ترمذی حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کرتے ہیں۔ ابن ابی شیبہ میں ہے حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ وتر کی تین رکعات پر صحابہؓ کا اجماع ہے۔ ابو داؤد بحوالہ عبداللہ ابن قیس روایت کرتے ہیں کہ میں نے ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کتنی رکعتوں کے ساتھ وتر فرماتے تھے تو انھوں نے جواب میں فرمایا کہ چار و تین چھ و تین آٹھ و تین اور نہ آپ سات سے کم وتر فرماتے اور نہ تیرہ رکعات سے زیادہ اس روایت سے وتر کی رکعات کا تین ہونا صراحۃً معلوم ہوا۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اکثر اسی کو اختیار فرماتے ہیں ابن بطالؒ کہتے ہیں مدینہ منورہ کے فقہاء سبعہ نے بھی یہی کہا ہے۔ ترمذیؒ کہتے ہیں کہ صحابۂ کرامؓ اور تابعین عظام کا ایک گروہ یہی کہتا ہے اور وتر کی تین رکعات ہونے میں کوئی کلام و شبہ نہیں۔ امام شافعیؒ ایک قول بھی اسی طرح کا ہے اور ان کے قولِ ثانی کے مطابق دو رکعات پر سلام پھیر کر ایک رکعت پڑھی جائے اور اس طریقہ سے تین رکعتیں مکمل کرے۔ امام مالکؒ کا بھی ایک قول اسی طرح کا ہے" جواہر مالکیہ" میں وتر ایک رکعت قرار دی گئی ہے۔ اور یہ کہ وہ سنت ہے۔ صاحبِ حاوی وتر کو سنت قرار دیتے ہیں اور ابو بکر کے قول کے مطابق واجب ہے اور اس کی کم سے کم تین رکعات اور زیادہ سے زیادہ گیارہ رکعتیں ہیں۔ ان سب کے جواب میں احناف کے لئے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت حجت ہے۔

ویقنت فی الثالثۃ الخ۔ دعائے قنوت تیسری رکعت کے رکوع سے پہلے پڑھنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہے۔ "سنن نسائی" اور "ابن ماجہ" میں اس کی صراحت ہے۔ صاحبِ شرح ارشاد فرماتے ہیں کہ اس بارے میں امام شافعیؒ سے کسی طرح کی صراحت نہیں بلکہ اصحاب شافعیؒ کے درمیان اس سلسلہ میں اختلاف ہے بعض رکوع سے پہلے کے قائل ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ رکوع کے بعد پڑھے مگر مذہب شافعی کے مطابق رکوع کے بعد درست ہے امام احمدؒ سے دونوں صورتوں کا جواز نقل کیا گیا ہے۔ امام شافعیؒ کا مستدل وہ روایت ہے

جس سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ نے وتر کے اخیر میں قنوت پڑھی۔ یہ روایت ترمذی، نسائی، ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کا مستدل یہ روایات صحیحہ ہیں (۱) حضرت ابی بن کعبؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وتر تین رکعات سے کرتے تھے۔ پہلی رکعت میں سبح اسم، دوسری میں قل یا ایہا الکافرون، تیسری میں قل ہو اللہ پڑھتے اور رکوع سے قبل دعا رقنوت پڑھا کرتے تھے۔ یہ روایت ابن ماجہ اور نسائی میں ہے (۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کے اندر رکوع سے قبل قنوت پڑھی۔ یہ روایت ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت ابن مسعودؓ سے ہے (۳) بخاری شریف میں حضرت عاصم الاحولؒ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت انسؓ سے وتر کی قنوت کے بارے میں پوچھا تو فرمایا۔ ہاں میں نے پوچھا رکوع سے پہلے یا رکوع کے بعد۔ فرمایا۔ رکوع سے پہلے۔ میں نے کہا۔ فلاں نے مجھ کو بتایا کہ آپ نے فرمایا ہے۔ رکوع کے بعد۔ فرمایا اس نے غلط اطلاع دی۔ اس لئے کہ رکوع کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک مہینہ قنوت پڑھی تھی۔ رہ گیا امام شافعیؒ کا یہ استدلال کہ وہ لفظ "آخر" سے رکوع کے بعد قنوت مراد لے رہے ہیں تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہر شئی کے نصف سے زیادہ ہونے پر "آخر" کا اطلاق ہوتا ہے پس تیسری رکعت کے رکوع سے قبل بھی اس سے مراد لینا درست ہے۔

فی جمیع السنۃ۔ جمہور فرماتے ہیں وتر کے اندر قنوت ہمیشہ پڑھی جائے گی۔ اور شوافع کے نزدیک محض رمضان شریف کے آخری نصف میں۔ احناف کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسنؓ کو جب قنوت کی تعلیم دی تو ارشاد فرمایا کہ اسے اپنے وتر میں شامل کر اور اس میں رمضان شریف کے آخری نصف کی کہیں قید نہیں۔ شوافع کا مستدل یہ ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے لوگوں کو حضرت ابی بن کعبؓ کی اقتداء میں اکٹھا کیا تو انھوں نے بیس دن تک نماز پڑھائی اور محض آخری نصف میں قنوت پڑھی۔ یہ روایت ابوداؤد شریف میں ہے۔ علاوہ ازیں ابن عدی نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان شریف کے آخری نصف میں قنوت پڑھا کرتے تھے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ علامہ نوویؒ خلاصہ میں ان دونوں طرقِ اسناد کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔

فائدۂ ضروریہ:۔ صحیح قول کے مطابق اندرونِ وتر قنوت عند الجمہور واجب ہے حتیٰ کہ اگر کوئی پڑھنا بھول جائے تو اس پر سجدۂ سہو کا وجوب ہوگا۔ شوافع مستحب قرار دیتے ہیں پھر قنوت جہراً پڑھی جائے یا سراً؟ نہایہ کے اندر راجح سراً پڑھنے کو قرار دیا گیا۔ وجہ یہ ہے کہ قنوت دعاء ہے اور دعاؤں کا سراً ہونا مسنون ہے۔ رہا منفرد تو اس کے بارے میں سرے سے اشکال ہی نہیں کہ وہ تو سراً پڑھیگا۔ البتہ امام ہونے کی صورت میں وہ سراً پڑھے یا جہراً اس میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔ ابو حفص کبیر اور محمد بن فضل کا رجحان امام کے سراً پڑھنے کی جانب ہے۔ صاحبِ مبسوط کا اختیار کردہ قول بھی یہی ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ "بہترین ذکر وہ ہے جو پوشیدہ ہو" بعض فقہاء جہراً پڑھنے کے قائل ہیں۔

ویقرأ فی کل رکعۃ۔ وتر کی ہر رکعت کے اندر سورۂ فاتحہ اور اس کے علاوہ کوئی سورۃ پڑھے اس لئے کہ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت بیان کی جاچکی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کی رکعتِ اولیٰ میں

سبح اسم، دوسری رکعت میں قل یا ایہا الکافرون، اور تیسری رکعت میں قل ہو اللہ پڑھی۔ پھر امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کیمطابق تو یہ بات قطعاً عیاں ہے اس لئے کہ وہ تو وتر کو سنت فرماتے ہیں اور سنتوں کی ہر رکعت کے اندر قرارت کے وجوب کا حکم ہے۔ اسی طریقہ سے امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق حکم ہے اس واسطے کہ وہ اگرچہ وتر کو واجب فرماتے ہیں مگر اس کا بھی احتمال ہے کہ وہ سنت ہو بس احتیاط کا تقاضہ اس کی ہر رکعت میں قرارت کا ہے۔

ویرفع یدیہ الخ۔ وتر میں جب قنوت پڑھے تو اول تکبیر کہہ کر ہاتھ اٹھائے اور پھر خواہ باندھے خواہ چھوڑ دے۔ امام طحاویؒ اور امام کرخیؒ تو ہاتھ چھوڑنے کے لئے فرماتے ہیں اور ابو بکر اسکاف ہاتھ باندھنے کے لئے فرماتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ بھی ہاتھ باندھنے کے لئے فرماتے ہیں اس کے بعد اندرون قنوت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھا جائے یا نہیں؟ ابو اللیثؒ درود پڑھنے کے لئے فرماتے ہیں اس لئے کہ قنوت دراصل دعا ہے اور مع الدعاء چاہئے کہ درود ہو مگر ابو القاسم الصفا کے نزدیک قعدۂ اخیرہ درود کا موقع ہے۔

فائدۂ ضروریہ۔ قنوت مطلقاً دعا ہے اور وجوب دراصل مطلق دعاء کیلئے ہی ہے اور خصوصیت کیساتھ "اللّٰھم انا نستعینک الخ" پڑھنا یہ مسنون ہے۔ اگر اس کی جگہ دوسری قنوت پڑھ لی جائے تو یہ بھی درست ہے۔ "حصن حصین" میں ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ وتر کے قنوت میں حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ سے روایت کردہ دعاء "اللّٰھم انا نستعینک" پڑھنا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حضرت حسنؓ کی تعلیم کردہ دعا "اللّٰھم اھدنی فیمن ھدیت الخ" یکجا کر لینا باعثِ استحباب ہے یہ دعا ابو داؤد وغیرہ میں مروی ہے۔

وَلَا یقنت فی صلٰوۃ غیرھا۔

اور قنوت بجز وتر کے کسی دوسری نماز میں نہ پڑھے۔

تشریح و توضیح وَلَا یقنت فی صلٰوۃ غیرھا۔ وتر کے سوا کسی دوسری نماز میں قنوت نہ پڑھی جائے اس لئے کہ عند الاحنافؒ وتر کے علاوہ کسی دوسری نماز میں قنوت نہیں۔ امام شافعیؒ نمازِ فجر میں دعائے قنوت کے قائل ہیں اور نمازِ فجر میں دعائے قنوت خلفاءِ راشدین، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت ابی بن کعب، حضرت عمار بن یاسر، حضرت ابن عباس، حضرت انس بن مالک، حضرت سہل بن سعد، حضرت براء بن عازب، حضرت عائشہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم سے پڑھنا ثابت ہے۔ عبد الرزاق میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے متواتر فجر میں قنوت پڑھی حتیٰ کہ آپ کا وصال ہوگیا۔ یہ روایت مسند احمد، دار قطنی اور مصنف عبد الرزاق وغیرہ میں موجود ہے۔ حضرت اسحٰق بن راہویہ اسی سند سے روایت کرتے ہیں کہ کسی شخص نے حضرت انسؓ سے عرض کیا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے عرب کے ایک قبیلہ پر بددعا فرمانے کی خاطر ایک مہینہ تک قنوت پڑھا پھر ترک فرمادی تو انھوں نے اس کا انکار کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متواتر فجر میں قنوت

پڑھی حتیٰ کہ آپ کا وصال ہوگیا۔ صاحب تنقیح فرماتے ہیں کہ یہ روایت شوافع کی دلیلوں میں بہترین دلیل ہے۔
صحیح روایات میں ہے کہ خلفائے راشدین اور حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہم اور حضرت عبداللہ بن مبارک، حضرت امام احمد، حضرت ابن راہویہ رحمہم اللہ اور علامہ ترمذیؒ کے قول کیمطابق اکثر اہل علم نمازِ فجر میں بغیر سبب قنوت نہ پڑھنے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ جن احادیث سے فجر میں قنوت پڑھنے کا پتہ چلتاہے وہ حقیقۃً قنوتِ نازلہ تھی جو منسوخ ہوگئی۔
مسلم شریف میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ماہ تک قبائل کفار کیلئے بد دعا فرمائی پھر ترک کردی اور طحاوی وطبرانی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر میں ایک مہینہ تک قنوت پڑھ کر پھر ترک فرمادی اور نہ اس سے قبل آپ نے پڑھی تھی اور نہ اس کے بعد پڑھی۔ رہ گیا حضرت انسؓ کا انکار فرمانا تو اول تو اس کی سند میں ایک راوی ابو جعفر رازی کے بارے میں کلام کیا گیاہے ابن المدینی ابوزرعہ، امام احمد اور یحییٰ رحمہم اللہ نے اس کے بارے میں کلام کیاہے مگر صاحب تنقیح کے مطابق دوسرے حضرات نے ثقہ بھی قرار دیاہے بہرحال اگر یہ روایت حسن کے درجہ میں بھی ہو تب بھی خود حضرت انسؓ سے بخاری ومسلم میں ایک مہینہ نماز فجر میں قنوت پڑھنا روایت کیا گیاہے نیز نسائی اور ابوداؤد کی روایت میں ایک مہینہ پڑھنے کے بعد ترک فرمانے کی صراحت ہے۔ دوسرے یہ کہ بحوالہ قیس بن ربیع حضرت عاصم بن سلیمان سے مروی ہے کہ ہم نے حضرت انسؓ سے پوچھا کہ بعض حضرات کا کہناہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ فجر میں ہمیشہ قنوت پڑھی ہے۔ تو آپ نے فرمایا۔ غلط کہتے ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مہینہ تک عرب کے چند مشرک قبیلوں کے لئے بد دعا فرمائی تھی۔ علاوہ ازیں ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے ابن ماجہ میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فجر میں قنوت سے منع فرمادیا تھا۔ طبرانی میں حضرت غالبؒ سے مروی ہے کہ میرا قیام دو مہینہ تک حضرت انسؓ کے پاس رہا لیکن انھوں نے فجر میں کبھی قنوت نہیں پڑھی۔ اس سے خود حضرت انسؓ کا فجر میں قنوت نہ پڑھنا واضح ہوگیا۔

وَلَيسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلٰوةِ قِرَاءَةُ سُوْرَةٍ بِعَيْنِهَا لَا يَجُوْزُ غَيْرُهَا وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَّخِذَ قِرَاءَةَ سُوْرَةٍ بِعَيْنِهَا
اور نماز میں کسی معین سورہ کے پڑھنے کی تعیین نہیں کہ اس کے علاوہ سورۃ پڑھنا ناجائز ہو اور نماز میں قرات کیلئے کوئی مخصوص
لِلصَّلٰوةِ لَا يَقْرَأُ فِيْهَا غَيْرَهَا وَأَدْنٰى مَا يُجْزِئُ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلٰوةِ مَا يَتَنَاوَلُهُ اسْمُ الْقُرْاٰنِ
سورۃ متعین کرلینا مکروہ ہے کہ اس کے علاوہ کسی دوسری سورۃ کی تلاوت ہی نہ کرے اور نماز میں بقدر کفایت قرات وہ ہے جسے قرآن
عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰى لَا يَجُوْزُ
کہا جاسکے یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ وامام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین
أَقَلَّ مِنْ ثَلٰثِ اٰيَاتٍ قِصَارٍ أَوْ اٰيَةٍ طَوِيْلَةٍ۔
چھوٹی آیات سے کم یا ایک بڑی آیت سے کم کی تلاوت جائز نہیں۔

تشریح و توضیح ولیس فی شئ من الصلوٰۃ الخ واجب ہے کہ ہر نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھی جائے مگر سورۂ فاتحہ کے سوا قرآن شریف کی کوئی بھی سورۃ اس طرح متعین نہیں کہ اس کا پڑھنا واجب ہو بلکہ اختیار ہے کہ جو سورۃ پڑھنی چاہے پڑھے۔

ویکرہ ان یتخذ قراءۃ سورۃ الخ۔ نماز کے واسطے کسی مخصوص سورہ کی تعیین۔ مثال کے طور پر جمعہ کے روز فجر کی رکعتِ اولیٰ میں الٓمٓ سجدہ اور دوسری رکعت میں سورۂ دھر کی تعیین باعثِ کراہت ہے۔ اسبیجابی اور طحاوی اس کے اندر یہ قید لگاتے ہیں کہ اگر وہ اس تعیین کو لازم وضروری خیال کرے اور دوسری سورۃ پڑھنے کو درست نہ سمجھے تو اس طریقہ کی تعیین مکروہ ہوگی البتہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کی خاطر متعین سورۃ کی تلاوت کرے اور کبھی کبھی اور سورتوں کی قرارت بھی کرے یا یہ کہ سوائے معین سورۃ کے دوسری سورۃ اسے یاد نہ ہو تو اس صورت میں کراہت نہ ہوگی۔ صاحبِ ہدایہ کراہت کا سبب یہ تحریر فرماتے ہیں کہ اس سے متعین سورۃ کے دوسری سورتوں سے افضل ہونے کا ابہام ہوتا ہے۔

وادنیٰ مایجزی الخ اندرونِ نماز فرض قرارت کی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کم سے کم مقدار ایک آیت قرار دی گئی خواہ وہ آیت چھوٹی ہو یا بڑی۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کم سے کم تین چھوٹی آیات یا ایک بڑی آیت کو فرض قرار دیتے ہیں اس لئے کہ اس سے کم قرارت کرنے پر وہ قرارت کنندہ شمار نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ "فاقرؤا ما تیسر من القرآن" (الآیۃ) سے استدلال فرماتے ہیں۔ صاحبِ محیط فرماتے ہیں کہ اندرونِ نماز قرارت پانچ قسموں پر مشتمل ہے (۱) بقدرِ فرض قرارۃ۔ امام ابو حنیفہؒ اس کی مقدار ایک مکمل آیت قرار دیتے ہیں۔ پھر اس کے دو کلموں پر مشتمل ہونیکی صورت میں مثال کے طور پر "ثم ادبر" تو درست ہے اور بعض ایک کلمہ مثلاً مُدھامّتان یا محض ایک حرف مثلاً قٓ، صٓ ہونیکی صورت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور زیادہ صحیح قول جائز نہ ہونیکا ہے (۲) واجب قرارت۔ یعنی سورۂ فاتحہ اور کسی ایک سورۃ کی قرارت۔ (۳) مسنون قرارت۔ نمازِ فجر وظہر میں سورۂ حجرات سے سورۂ بروج تک کی سورتوں میں سے قرارت جنھیں طوالِ مفصل کہا جاتا ہے۔ نمازِ عصر وعشاء میں سورۂ بروج، سورۂ لم یکن تک قرارت انھیں اوساطِ مفصل کہتے ہیں۔ اور نمازِ مغرب میں سورۂ زلزال سے آخر قرآن تک قرارت۔ یہ قصارِ مفصل کہلاتی ہیں (۴) قرارتِ مستحبہ۔ وہ یہ ہے کہ فجر کی رکعتِ اولیٰ میں تیس آیات سے چالیس آیات تک قرارت اور رکعتِ ثانیہ میں بیس آیات سے تیس آیات تک سورۂ فاتحہ کے سوا قرارت (۵) مکروہ قرارت۔ مکروہ قرارت یہ ہے کہ محض سورۂ فاتحہ یا مع الفاتحہ ایک آدھ آیت پڑھی جائے یا بغیر سورۂ فاتحہ کے کسی سورۃ کی تلاوت کی جائے یا رکعتِ اولیٰ میں ایک سورۃ پڑھی جائے اور پھر رکعتِ ثانیہ میں اس سورۃ سے اوپر والی سورۃ پڑھے۔ یعنی خلافِ ترتیب۔ "جوہرہ" میں اسی طرح ہے۔

وَلَا یَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ خَلْفَ الْاِمَامِ وَمَنْ اَرَادَ الدُّخُوْلَ فِیْ صَلٰوۃِ غَیْرِہٖ یَحْتَاجُ اِلٰی

اور امام کے پیچھے مقتدی کچھ نہ پڑھے۔ اور کسی کے پیچھے نماز پڑھنے والے کو دو نیتیں کرنا لازم ہے۔

نیتین نیة الصلوٰة ونیة المتابعة۔
نیتِ نماز اور نیتِ اقتدار۔

تشریح وتوضیح

امام کے پیچھے قرارت

ولا یقرأ المؤتم خلف الامام الخ۔ مقتدی کو چاہئے کہ امام کے پیچھے نہ سورۂ فاتحہ پڑھے اور نہ کوئی دوسری سورۃ۔ اس سے قطع نظر کہ یہ نماز جہراً ہو یا سراً۔ اکابر صحابہ کرامؓ نیز حضرت عروہ بن الزبیر، حضرت ابن المسیب، حضرت زہری، حضرت شعبی، حضرت نخعی، حضرت سعید بن جبیر، حضرت اسود، حضرت اوزاعی، حضرت ثوری، حضرت ابن ابی لیلیٰ، حضرت مالک، حضرت ابن عیینہ، حضرت احمد اور حضرت عبداللہ ابن المبارک یہی فرماتے ہیں۔ البتہ امام مالک، حضرت عبداللہ ابن المبارک اور حضرت اوزاعی صرف جہری نماز میں اس کی ممانعت فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے قدیم قول کے مطابق محض سری نماز میں، اور جدید قول کے مطابق جہری اور سری دونوں نمازوں میں مقتدی کو چاہئے کہ سورۂ فاتحہ پڑھے۔ علامہ رافعی، امام شافعیؒ کی ایک روایت یہ بھی نقل کرتے ہیں کہ سری نماز ہو تو اس میں سورۂ فاتحہ پڑھنا واجب نہیں، حضرت ابو ثور، حضرت ثوری اور حضرت لیث یہی فرماتے ہیں۔ اس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ جس طریقہ سے امام اور مقتدی کی دوسرے رکنوں رکوع وسجدہ وقعود وقیام میں برابر کی شرکت ہے ایسے ہی ان کو چاہئے کہ رکن قرارت میں بھی شریک ہوں اور باعتبار نقل دلیل بخاری ومسلم میں حضرت عبادہ بن صامتؓ کی مرفوعاً یہ روایت ہے کہ جس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز ہی نہیں ہوئی۔ اس کے اندر اس کی کوئی تفصیل نہیں کہ وہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد بلکہ مطلقاً سورۂ فاتحہ کی قرارت کا ذکر کیا گیا ہے۔ احناف کا مستدل یہ آیتِ کریمہ "اذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا" (الآیۃ) ہے۔ کہ تلاوتِ قرآن کیوقت غور سے سننے اور چپ رہنے کا حکم ہے۔ علامہ ابن کثیرؒ تحریر فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف کی تلاوت کیوقت جو سننے اور چپ رہنے کا امر فرمایا ہے وہ اس کے احترام کی بنیاد پر دیا اور خاموش رہنے کے حکم کی امام کے جہر کرنے کی صورت میں زیادہ تاکید کی گئی۔ مسلم شریف میں حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے یہ حدیث مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ امام کا تقرر اس کی اقتداء ہی کی خاطر کیا گیا پس اس کے تکبیر کہنے کیوقت تمہیں تکبیر کہنی چاہئے اور اس کی قرارت کیوقت خاموشی اختیار کرو۔ امام مسلمؒ یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت علی بن ابی طلحہؓ، حضرت ابن عباسؓ سے نقل کرتے ہیں کہ مذکورہ بالا آیت نماز کے سلسلہ میں ہے۔ حضرت مجاہد اور حضرت عبداللہ بن مغفل سے بھی اسی طرح روایت کی گئی۔ حضرت شعبی، حضرت قتادہ، حضرت نخعی، حضرت سعید بن جبیر، حضرت ضحاک اور سدی تمام یہی فرماتے ہیں کہ آیت نماز سے متعلق ہے بلکہ اس سے بڑھ کر بیہقی تو بحوالہ حضرت امام احمدؒ اس کے اوپر اجماع نقل فرماتے ہیں۔ علاوہ ازیں دارقطنی، ابن ماجہ وغیرہ میں روایت ہے کہ جس نماز پڑھنے والے کا امام ہو تو قرارت امام ہی (گویا) قرارتِ مقتدی ہے۔ علامہ عینیؒ

وغیرہ کا بیان ہے کہ یہ روایت متعدد طرق سے حضرت ابن عمر، حضرت ابوسعید خدری اور حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کی گئی۔ علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت حضرت جابرؓ سے بھی متعدد سندوں کے ساتھ روایت کی گئی ہے۔ مسندِ امام احمدؒ میں یہ مع صحیح اسناد مرفوع روایت کی گئی اور یہ اس روایت کے صحیح ہونیکی مستقل دلیل ہے۔ اس لئے کہ حضرت امام احمدؒ نے ثلاثی روایات محض ثقہ راویوں سے روایت کرنیکا اہتمام فرمایا ہے۔ لہٰذا دارقطنی کا حضرت جابرؓ کی اس روایت کو ضعیف قرار دینا درست نہیں۔

بَابُ الجَمَاعَةِ

اس باب میں جماعت کا بیان ہے

وَالجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ

اور جماعت سنت مؤکدہ قرار دی گئی۔

تشریح و توضیح

بَابُ الجَمَاعَةِ۔ یہ باب باب صفۃ الصلوٰۃ کے بعد لائے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ پچھلے باب میں نمازِ منفرد کے متعلق مسائل ذکر کئے گئے اور موجودہ باب میں جماعت کے مسائل بیان کئے اور نمازِ منفرد با جماعت نماز کے مقابلہ میں ٹھیک ایسی ہی ہے جیسے جزو کل کے اعتبار سے ہوا کرتا ہے اور جزو کل کے لئے آیا کرتا ہے اسی لئے اول باب صفۃ الصلوٰۃ لائے۔ قدوری کے بعض نسخے باب الجماعۃ کے عنوان سے ہی خالی ہیں پس وہاں اس نکتہ کے بیان کی بھی احتیاج نہیں۔

وَالجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ۔ یعنی جماعت سنتِ مؤکدہ ہے اس میں عامل مستحق اجر و ثواب اور بلا عذر ترک کرنیوالا قابلِ ملامت ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ جو شخص اس سے مسرور ہو کہ بروز قیامت بحالت اسلام ملاقات کرے تو اسے چاہئے کہ ان نمازوں کی حفاظت کرے جبکہ انھیں پکارا جائے اور اگر تم گھروں میں نماز پڑھو گے تو تم اپنے نبیؐ کی سنت کے تارک ہوگے اور اپنے نبیؐ کی سنت ترک کروگے تو گمراہ ہوجاؤگے۔

با جماعت نماز کی فضیلت میں بہت سی احادیث ہیں۔ مسلم شریف اور بخاری شریف وغیرہ میں روایت ہے کہ با جماعت نماز پڑھنے کی فضیلت تنہا نماز پڑھنے سے ستائیس درجہ زیادہ ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میں ارادہ کرتا ہوں کہ نماز قائم کرنیکا حکم کروں پھر ایک شخص کو لوگوں کی امامت کا حکم کرکے لکڑیاں لیکر ایسے لوگوں کے گھروں پر جاؤں جو جماعت سے (بلا عذر) نہیں پڑھتے اور ان کے گھروں میں آگ لگا دوں۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں موجود ہے۔ جماعت کے سلسلہ میں علماء کے مختلف قول منقول ہیں۔ جو حسبِ ذیل ہیں (۱) امام احمدؒ اور اصحاب ظواہر کے نزدیک جماعت ہر شخص کے اوپر فرض ہے اور تندرست ہونا برائے نماز شرط نہیں (۲) جماعت فرض کفایہ ہے کہ اگر کچھ لوگوں نے با جماعت نماز پڑھ لی تو باقی کے

ذمہ سے باجماعت نماز نہ پڑھنے کا گناہ ساقط ہو جائیگا۔ امام شافعیؒ اور ان کے اکثر وبیشتر اصحاب یہی فرماتے ہیں (۳) باجماعت نماز واجب ہے عموماً فقہاء احناف یہی فرماتے ہیں اور صاحب تحفہ وغیرہ اسی قول کو معتمد قرار دیتے ہیں۔ صاحب بحر الرائق فرماتے ہیں کہ اہل مذہب اسی روایت کو قوی شمار کرتے ہیں۔ بحوالۂ نہر الفائق طحطاویؒ فرماتے ہیں کہ سارے اقوال کے مقابلہ میں یہی قول صحیح اور زیادہ قوی ہے اسی بناء پر صاحب اجناس کہتے ہیں کہ جس شخص نے جماعت بسبب حقارت اور اس کی اہمیت کم سمجھتے ہوئے ترک کی وہ مقبول الشہادة نہیں رہا۔ اس کے بعد واجب کہنے والے آیت کریمہ "واركعوا مع الراكعين" سے بھی استدلال فرماتے ہیں یعنی اس میں شرکت جماعت کے متعلق ارشاد ہے (۴) جماعت سنت مؤکدہ ہے۔ بعض حضرات یہی فرماتے ہیں۔ علامہ قدوریؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ علامہ زاہدیؒ فرماتے ہیں کہ فقہاء مؤکد سے مراد وجوب لیتے ہیں۔ دراصل سنت مؤکدہ کہنے والوں اور واجب کہنے والوں کے اقوال کے درمیان کوئی فرق نہیں اس لئے کہ مؤکد سے مقصود وجوب ہوتا ہے۔ البتہ نماز عیدین وجمعہ کے لئے جماعت شرط قرار دی گئی۔ مسنون ہونیکی دلیل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ جماعت سنن ہدیٰ میں سے ہے۔ اس سے پیچھے رہنے والا منافق ہی ہو سکتا ہے (یعنی بلا عذر شرعی جماعت ترک کرنیوالا)

وَاَوْلَى النَّاسِ بِالْاِمَامَةِ اَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ فَاِنْ تَسَاوَوْا فَاَقْرَأُهُمْ فَاِنْ تَسَاوَوْا فَاَوْرَعُهُمْ فَاِنْ تَسَاوَوْا فَاَسَنُّهُمْ

اور امامت کیلئے سب سے افضل وہ ہے جو سب سے بڑھ کر عالم بالسنۃ ہو۔ اگر تمام لوگ برابر کے درجہ کے ہوں تو تمام سے اچھا قاری امامت کا زیادہ مستحق ہو اور اگر اس میں بھی سب یکساں ہوں تو سب سے بڑھ کر متقی اور اس میں بھی مساوی ہوں تو ان میں سب سے معمر امامت کا زیادہ مستحق ہے۔

تشریح وتوضیح

وَاَوْلَى النَّاسِ بِالْاِمَامَةِ الخ۔ امامت کے منصب کا سب سے زیادہ حقدار وہ ہے جو علم بالسنۃ میں سب سے ممتاز ہو۔ جمہور یہی فرماتے ہیں۔ سنت سے مقصود مسائل نماز کا علم ہے مگر شرط یہ ہے کہ وہ بقدر جواز صلوٰۃ اچھی قراءت کر سکتا ہو۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ سب سے عمدہ قراءت کرنیوالا امامت کا زیادہ مستحق ہے بشرطیکہ وہ ضرورت کے مطابق مسائل نماز سے آگاہ ہو۔ کیونکہ قراءت کی حیثیت رکن نماز کی ہے اور نماز کے اندر احتیاج علم نماز میں غیر معمولی واقعہ رونما ہونیکی صورت میں ہوگی۔ علامہ عینیؒ اس قول کو دوسرے ائمہ کا قول بتاتے ہیں۔ پھر عالم بالسنۃ امامت کا زیادہ حقدار ہے۔ پھر وہ جس نے ہجرت پہلی کی ہو اس کے بعد وہ جو پہلے دائرۂ اسلام میں داخل ہوا ہو۔ امام ابو حنیفہؒ وامام محمدؒ کہتے ہیں کہ احتیاج قراءت محض ایک رکن کے باعث ہے اور احتیاج علم سارے رکنوں میں ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے سارے ارکان کی احتیاج کو تقدم حاصل ہوگا۔ دلیل یہ پیش کی گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بن کعبؓ کے بارے میں "اقرأکم ابی" ارشاد فرمایا مگر ان کی موجودگی میں امامت کا حکم حضرت ابو بکر صدیقؓ کو فرمایا۔

فاقرأهم الخ۔ اگر سارے اہل جماعت مسائل سنت کے علم میں یکساں ہوں تو انہیں باعتبارِ قرارت جو بڑھا ہوا ہو اس کی امامت اولیٰ ہوگی اس لئے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ قوم کا امام کتاب اللہ کا اچھا قاری بنے اور اگر اس میں بھی مساوات ہو تو ان میں سنت سے زیادہ واقف شخص امام بنے۔

ایک سوال :۔ روایت میں اَعْلم پر اَقرأ کو تقدم حاصل ہے اور امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ اس کے برعکس فرماتے ہیں! اس کا جواب یہ دیا گیا کہ صحابہؓ میں جو شخص قرآن شریف کا قاری ہوتا وہ عالم بالسنہ بھی ہوا کرتا تھا۔ اس واسطے وہ تمام علم میں یکساں ہوتے تھے۔ البتہ قرارت کی ادائیگی میں فرق ہوتا تھا۔ اسی بناء پر روایت میں قاری کے تقدم کا بیان ہے اور عہدِ حاضر میں اکثر وعموماً عمدگیٔ قرارت میں تو کامل ہوتے ہیں مگر علم بالسنہ کی جانب عام طور پر توجہ نہیں کرتے اس واسطے تقدم عالم ہی کو ہونا چاہئے۔ ہاں اگر باعتبارِ علم سب میں مساوات ہو تو پھر ان میں سے عمدہ قاری کی امامت اولیٰ ہوگی۔

فاورعهم الخ۔ اگر سب اہلِ جماعت علم بالسنہ اور قرارت کے اعتبار سے مساوی ہوں تو ان میں جو اورع ہو وہ امامت کا زیادہ مستحق ہوگا۔ اورع یہ ہے کہ جن اشیاء میں شرعی اعتبار سے شبہ ہو اگرچہ بظاہر انکو اپنانا جائز ہو تب بھی ان سے احتیاط کرے۔ اور تقویٰ یہ کہ حرام ومکروہ تحریمی سے احتراز کرے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ متقی عالم کے پیچھے نماز پڑھنے والا نبی کے پیچھے نماز پڑھنے والے کی طرح ہے۔

فاسنهم۔ اگر اوپر ذکر کردہ باتوں میں سب مساوی ہوں تو ان میں جو عمر کے اعتبار سے بڑا ہو اس کی امامت اولیٰ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مالک بن حویرث اور ان کے ایک رفیق کے واسطے ارشاد فرمایا کہ جب نماز کا وقت آجائے تو اذان واقامت کہو اور تم میں امام وہ بنے جو تم میں معمر ہو۔ پھر اس کی امامت اولیٰ ہے جو محاسنِ اخلاق میں بڑھا ہوا ہو۔ پھر اچھے حسب والے کی پھر خوبرو اور پھر اشرف النسب کی امامت اولیٰ ہے۔

وَيُكْرَهُ تَقْدِيمُ الْعَبْدِ وَالْاَعْرَابِي وَالْفَاسِقِ وَالْاَعْمٰى وَوَلَدِ الزِّنَا فَاِنْ تَقَدَّمُوا جَازَ وَيَنْبَغِي

اور غلام اور گنوار اور فاسق اور اندھے اور ولد الزنا کی امامت مکروہ ہے۔ اگر یہ امامت کے لئے آگے بڑھ گئے تو نماز درست

لِلْاِمَامِ اَنْ لَا يُطَوِّلَ بِهِمُ الصَّلٰوةَ

ہوجائیگی اور مناسب یہ ہے کہ امام نماز کو طویل نہ کرے۔

وہ لوگ جنھیں امام بنانا مکروہ ہے

تشریح وتوضیح

ويكره تقديم العبد الخ۔ غلام کو امام بنانا مکروہ تنزیہی ہے اگرچہ وہ حلقۂ غلامی سے آزاد ہوگیا ہو۔ اس لئے کہ بحالتِ غلامی مالک کی خدمت گذاری کے باعث اسے حصولِ علم کا موقع نہ ملا۔ اور گنوار شخص

پر عموماً جہالت غالب ہوتی ہے۔ ارشاد ربانی ہے "اَلْاَعْرَابُ اَشَدُّ کُفْرًا وَّنِفَاقًا وَّاَجْدَرُ اَلَّا یَعْلَمُوْا حُدُوْدَ مَا اَنْزَلَ اللّٰہُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ" (دیہاتی لوگ کفر اور نفاق میں بہت ہی سخت ہیں اور انکو ایسا ہونا ہی چاہیئے کہ ان کو ان احکام کا علم نہ ہو جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر نازل فرمائے ہیں) پس ایسے دیہاتی گنوار کی امامت بھی مکروہ قرار دی گئی۔

والفاسق الخ۔ فاسق کو امام بنانا بھی مکروہ ہے اس لئے کہ وہ فسق کے باعث دین کے سلسلہ میں کوئی اہتمام نہ کرسکے گا۔ نیز اس بنا پر بھی اسے امام بنانا مکروہ ہے کہ منصب امامت شرعی اعتبار سے قابل عزت واحترام منصب ہے۔ اور فاسق کا اکرام شرعاً مکروہ و ناپسندیدہ ہے۔ حضرت امام مالکؒ تو اس کی امامت سرے سے جائز ہی قرار نہیں دیتے۔ اور نابینا کو امام بنانا بھی مکروہ ہے۔ سبب کراہت یہ ہے کہ نابینا ہونیکی بناء پر مکمل طریقہ سے پاکی، ناپاکی میں احتیاط نہ کرسکے گا اور کیونکہ ناپاکی کا محض احتمال و امکان ہے اس واسطے اسے امام بنانا مکروہ تنزیہی و خلاف اولیٰ ہوگا۔ لیکن اگر وہ ناپاکی وغیرہ سے احتراز میں پورا محتاط ہو اور ناپاکی سے احتراز کا مکمل اہتمام کرسکتا ہو تو اس صورت میں اس کی امامت بلاکراہت درست ہوگی۔ علاوہ ازیں اگر نابینا شخص قوم کے سارے افراد سے بڑھ کر عالم ہو تو اس کی امامت اولیٰ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ ابن ام مکتومؓ کو جہاد میں تشریف لے جاتے وقت مدینہ منورہ میں نائب بنایا تھا اور یہ نابینا تھے اور حضرت عبداللہ فرائض نیابت امامت وغیرہ ادا فرماتے تھے۔ اور ولد الزنا (غیر ثابت النسب) کی امامت مکروہ ہونیکا سبب یہی ہے کہ باپ نہ ہونے اور کوئی اور عزیز نہ ہونیکے باعث اس کی تعلیم و تربیت صحیح طریقہ سے نہیں ہو پاتی اور لوگ عموماً ایسے شخص کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اگرچہ اس میں اس کے اپنے قصور کو دخل نہیں ہوتا حضرت امام شافعیؒ کے قول اور حضرت امام مالکؒ کی ایک روایت کے مطابق یہی حکم ہے اور دوسری روایت کے اعتبار سے اس میں کراہت نہیں۔ امام احمدؒ اور ابن المنذر یہی فرماتے ہیں۔

تنبیہ ضروری:۔ اوپر ذکر کردہ لوگوں کی امامت ایسی شکل میں مکروہ ہے کہ ان پر جہالت غالب ہو اور قوم کو بھی انکی امامت ناپسند ہو۔ نیز ان کے علاوہ ان سے بہتر شخص موجود بھی ہو ورنہ انھیں امام بنانا بلاکراہت درست ہوگا۔ البتہ فاسق کا جہانتک تعلق ہے اسے امام بنانے سے احتراز ہی چاہیئے اور اگر بنا دیا تو نماز (بکراہت) ہو جائیگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ نماز ہر نیک و بد شخص کے پیچھے پڑھ لو۔ یہ روایت دار قطنی میں ہے۔ اور صحابۂ کرام میں سے حضرت انس و حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے حجاج کے پیچھے نماز پڑھی۔

وینبغی للامام ان لا یطول الخ۔ امام کو چاہیئے کہ نماز طویل نہ کرے اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص قوم کا امام بنے تو ان کے کمزور ترین کا لحاظ رکھتے ہوئے نماز پڑھائے کیونکہ مقتدیوں میں معمر بیمار اور ضرورتمند (سب طرح) کے ہوتے ہیں۔

وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ اَنْ يُصَلِّيْنَ وَحْدَهُنَّ بِجَمَاعَةٍ فَاِنْ فَعَلْنَ وَقَفَتِ الْاِمَامَةُ وَسَطَهُنَّ كَالْعُرَاةِ
اور عورتوں کو تنہا باجماعت نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ اگر وہ جماعت کریں تو برہنہ لوگوں کیطرح امامت کرنیوالی عورت ان کے
وَمَنْ صَلّٰى مَعَ وَاحِدٍ اَقَامَهٗ عَنْ يَمِيْنِهٖ وَاِنْ كَانَا اِثْنَيْنِ تَقَدَّمَهُمَا وَلَا يَجُوْزُ لِلرِّجَالِ اَنْ
درمیان میں کھڑی ہو اور جو شخص ایک آدمی کا امام ہو وہ اسے اپنی دائیں جانب کھڑا کرلے اور مقتدی دو ہوں تو امام ان سے آگے
يَقْتَدُوْا بِامْرَأَةٍ اَوْ صَبِيٍّ۔
بڑھ جائے اور مردوں کے لئے عورت یا بچہ کی اقتداء جائز نہیں۔

تنہا عورتوں کی جماعت کرنے کا حکم

تشریح وتوضیح ویکرہ للنساء ان یصلین الخ۔ تنہا عورتوں کا باجماعت نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ فرض نماز ہو یا نفل، اس لئے کہ انکے باجماعت نماز پڑھنے پر انکا امام آگے کھڑے ہونیکے بجائے بیچ میں کھڑا ہوگا اور یہ کراہت تحریمی سے خالی نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی فعل تو یہ تھا کہ آپ آگے کھڑے ہوتے تھے۔ برہنہ لوگوں کے لئے بھی جماعت مکروہ تحریمی قرار دی گئی۔ اس لئے کہ اگر آگے کھڑے ہوں تو اس میں کشف عورت میں زیادتی ہوگی اور جسقدر ممکن ہو اس میں کمی کرنا ضروری ہے۔

تنبیہ ضروری:۔ جنازہ کی نماز اس ذکر کردہ حکم سے مستثنیٰ قرار دی گئی کہ جنازہ میں حاضر صرف عورتیں ہونیکی صورت میں ان کی باجماعت نماز مکروہ نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ نمازِ جنازہ ایک ہی مرتبہ فرض ہے اسے دو مرتبہ پڑھنے کو شرع قرار نہیں دیا گیا۔ پس اگر ساری عورتوں نے الگ الگ نماز پڑھی تو ایک عورت کی نماز سے فراغت پر فرض کی ادائیگی ہو جائے گی اور باقی ساری عورتیں نمازِ جنازہ سے محروم رہیں گی۔ اس کے برعکس باجماعت نماز پڑھنے پر فضیلتِ فرض سب کو میسر ہوگی۔

ومن صلی مع واحد الخ۔ مقتدی محض ایک ہونیکی صورت میں وہ امام کے قریب دائیں جانب کھڑا ہوگا۔ خواہ وہ بچہ ہی کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نماز پڑھی تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے انھیں اپنی دائیں جانب کھڑا فرمایا۔ امام محمدؒ سے منقول ہے کہ مقتدی امام سے اسقدر پیچھے کھڑا ہو کہ امام کی ایڑی کے نزدیک اس کی انگلیاں ہوں۔ اور مقتدی دو ہونیکی صورت میں امام کو ان کے آگے کھڑا ہونا چاہئے۔ امام کے دو مقتدیوں کے درمیان میں کھڑا ہونا مکروہ تنزیہی وخلافِ اولیٰ ہے اور دو مقتدیوں سے زیادہ کے درمیان میں کھڑے ہونیکو مکروہ تحریمی قرار دیا گیا۔ آنحضرتؐ سے اسی طرح ثابت ہے کہ آنحضورؐ کے پیچھے حضرت انسؓ اور ایک بچہ کھڑے ہوئے اور حضرت ام سلیمؓ ان کے پیچھے کھڑی ہوئیں۔ امام ابو یوسفؒ سے امام کا دو مقتدیوں کے بیچ میں کھڑا ہونا منقول ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے مکان میں حضرت علقمہ و

حضرت اسود کو نماز اس طرح پڑھائی کہ خود ان کے بیچ میں کھڑے ہوئے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت ابراہیم نخعیؒ کے فرمانے کے مطابق ایسا مکان کی تنگی کے باعث ہوا۔

ولا یجوز للرجال الخ۔ یہ جائز نہیں کہ مرد عورت کی اقتدا کرے اس لئے کہ امام کے واسطے شرط یہ ہے کہ وہ مرد ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے انھیں مؤخر کرو جنھیں اللہ نے مؤخر کیا۔ اور یہ بھی درست نہیں کہ بالغ نابالغ کی اقتدا کرے اس لئے کہ نابالغ کی نماز تو نفل ہوگی اور فرض پڑھنے والے کو نفل پڑھنے والے کی اقتدا جائز نہیں۔ امام شافعیؒ بچہ کی امامت کو درست قرار دیتے ہیں۔

وَيَصُفُّ الرِّجَالُ ثُمَّ الصِّبْيَانُ ثُمَّ الْخُنثىٰ ثُمَّ النِّسَاءُ فَاِنْ قَامَتْ اِمْرَأَةٌ اِلىٰ جَنْبِ رَجُلٍ

اور صف (اول) مردوں کی قائم کی جائے اس کے بعد بچوں، اس کے بعد خنثیٰ، اس کے بعد عورتوں کی۔ اگر عورت مرد کے برابر کھڑی ہوگئی

وَهُمَا مُشْتَرِكَانِ فِي صَلٰوةٍ وَاحِدَةٍ فَسَدَتْ صَلٰوتُهٗ

بشرطیکہ ان دونوں کی ایک ہی نماز ہو تو نماز مرد کی فاسد ہو جائے گی۔

تشریح وتوضیح — صفوں کی ترتیب اور محاذاۃ کا بیان

ویصف الرجال الخ۔ ترتیب صفوف اس طرح ہونی چاہئے کہ امام کے پیچھے اول مردوں کی صف ہو، اس کے بعد بچوں کی صف، پھر خنثیٰ کی اور پھر عورتوں کی صف۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ تم لوگوں میں سے اہل علم وعقل مجھ سے نزدیک رہیں اس کے بعد وہ جوان لوگوں سے ملتے جلتے اور ان کے مشابہ ہوں۔ یہ روایت مسلم میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے۔ علاوہ ازیں جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صفوف قائم فرماتے تو مردوں کو صف اول میں اور لڑکوں سے آگے رکھتے اور ان کے پیچھے لڑکوں کو رکھتے اور لڑکوں کے پیچھے عورتوں کو فرماتے تھے۔

فان قامت امرأۃ الخ۔ کسی عورت نے اگر نماز کی نیت مرد کے برابر آکر باندھ لی اور مرد عورت دونوں کا اشتراک ایک نماز کے تحریمہ میں ہو تو اس شکل میں مرد کی نماز فاسد ہونیکا حکم ہوگا۔ اس مسئلہ کا مبنیٰ استحسان ہے از روئے قیاس تو عورت کی طرح مرد کی نماز بھی فاسد نہ ہونی چاہئے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فاسد نہیں ہوتی۔ استحسان کا مستدل یہ ارشادِ گرامی ہے " اخروھن من حیث اخرھن اللہ" (انھیں مؤخر کرو جنھیں اللہ نے مؤخر فرمایا) اس حدیث کے قطعی الدلالۃ اور مشہور ہونیکے باعث فرضیت ثابت ہو سکتی ہے۔ پھر خصوصیت کے ساتھ مرد کی نماز فاسد ہونیکا سبب یہ ہے کہ اس حکم کا مخاطب مرد ہی ہے اور مردوں ہی کو یہ حکم کیا گیا کہ وہ عورتوں کو مؤخر کریں اور مرد کے خلافِ حکم کرنیکی بناء پر عورت کی نہیں بلکہ اسی کی نماز فاسد ہوگی۔ علاوہ ازیں عورت کے محاذاۃ کی صورت میں نماز فاسد ہونا حسب ذیل شرائط پر موقوف ہے۔

(۱) یہ محاذاۃ مرد و عورت کے درمیان ہو اگر عورت اور (نابالغ) لڑکے کے درمیان ہو یا مرد و (نابالغہ) لڑکی میں ہو یا یہ مرد اور خنثیٰ مشکل کے درمیان ہو تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی (۲) جس عورت سے محاذاۃ ہو وہ مشتہاۃ ہو۔ بعض حضرات نے اس کی تعیین نو سال سے کی ہے لیکن درست قول کے مطابق بالغہ یا ہمبستری کے لائق (مراہقہ) ہو (۳) عاقلہ ہو۔ اگر پاگل عورت سے محاذاۃ ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی (۴) دونوں کے بیچ کوئی ایک انگل موٹی چیز حائل نہ ہو (۵) دونوں کی پنڈلیاں اور ٹخنے محاذاۃ میں ہوں (۶) نماز ایسی ہو جس میں رکوع و سجدے ہوں لہٰذا نماز جنازہ میں محاذاۃ سے نماز فاسد نہ ہوگی (۷) محاذاۃ مکمل ایک رکن کے اندر ہو (۸) امام نے عورت کی امامت کی نیت کی ہو۔ امام کی نیت کے بغیر محاذاۃ سے نماز فاسد نہ ہوگی (۹) ارکان کے اندر دونوں کا اشتراک ہو۔ مرد و عورت تیسری رکعت کے اندر اگر امام کی اقتداء کریں پھر انھیں حدث پیش آئے اور وہ وضو کرنیکے بعد امام کے ساتھ نماز پڑھنے لگے اور عورت مرد کے محاذاۃ میں آگئی۔ لہٰذا اگر امام کی تیسری اور چوتھی رکعت کے اندر عورت محاذاۃ میں ہو جو ان دونوں کی رکعت اول و دوم ہے تو مرد کی نماز کے فاسد ہونیکا حکم ہوگا اور اگر عورت دونوں رکعات پڑھنے کے بعد اپنی تیسری و چوتھی رکعت کے اندر محاذاۃ میں آئے تو مرد کی نماز فاسد ہونے کا حکم نہ ہوگا (۱۰) مکان میں اتحاد ہو۔

وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ حُضُورُ الْجَمَاعَةِ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ تَخْرُجَ الْعَجُوزُ فِي الْفَجْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ عِنْدَ

اور عورتوں کی جماعت میں شرکت مکروہ ہے اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بوڑھی عورت کے نماز فجر و مغرب و عشاء میں آنے

أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللهُ يَجُوزُ خُرُوجُ الْعَجُوزِ فِي سَائِرِ

میں مضائقہ نہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ بوڑھی عورت کے تمام نمازوں میں آنے کو جائز قرار دیتے ہیں۔

الصَّلَوَاتِ وَلَا يُصَلِّي الطَّاهِرُ خَلْفَ مَنْ بِهِ سَلَسُ الْبَوْلِ وَلَا الطَّاهِرَةُ خَلْفَ الْمُسْتَحَاضَةِ وَلَا الْقَارِئُ

اور پاک شخص سلس البول میں مبتلا کے پیچھے نماز نہ پڑھے۔ اور نہ پاک عورت مستحاضہ کے پیچھے نماز پڑھے اور نہ پڑھا ہوا

خَلْفَ الْأُمِّيِّ وَلَا الْمُكْتَسِي خَلْفَ الْعُرْيَانِ۔

ان پڑھ کے پیچھے اور نہ کپڑے پہننے والا برہنہ کے پیچھے نماز پڑھے۔

لغات کی وضاحت:۔ عجوز: بڑھیا۔ جمع عجائز۔ سلس البول: مسلسل پیشاب کا قطرہ آنیوالی بیماری۔ امی: بے پڑھا ہوا۔ مکتسی: کپڑے پہننے والا۔ عریان: برہنہ۔

تشریح و توضیح ویکرہ للنساء الخ۔ جوان عورت کی جماعت میں حاضری میں فتنہ کا غالب خطرہ ہے۔ اس لئے انکی حاضری مکروہ قرار دی گئی۔ بہت سی احادیث سے عورتوں کے اپنے گھروں میں نماز پڑھنے کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ مسند احمد میں حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا کہ عورتوں کیلئے بہترین مسجد ان کے گھروں کے اندرونی حصے ہیں۔ رسول اکرمؐ کے عہد مبارک میں عورتیں باجماعت نماز کے لئے حاضر ہوا کرتی تھیں۔ پھر امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے اس کی ممانعت فرمائی تو عورتیں اس کی شکایت لیکر ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئیں۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آج کا یہ حال دیکھتے تو بنو اسرائیل کی عورتوں کیطرح تمہیں بھی ممانعت فرماتے۔

ولا بأس الخ۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر نماز فجر و مغرب و عشاء میں عمر بوڑھی عورتیں جماعت میں حاضر ہو جائیں تو اس میں حرج نہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بوڑھی عورتوں کی ہر نماز میں حاضری درست ہے اس لئے کہ بوڑھی عورتوں کا جہاں تک معاملہ ہے ان کی جانب رغبت میں کمی کے باعث فتنہ کا خطرہ نہیں مگر فسادِ زمانہ کے اعتبار سے مفتیٰ بہ قول کے مطابق اب مطلقاً حاضری ممنوع ہے۔

ولا یصلی الطاہر خلف من بہ الخ۔ غیر معذور کی نماز معذور شخص کے پیچھے درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ یہ ضروری ہے کہ امام کا حال مقتدی کے مقابلہ میں اعلیٰ یا کم سے کم مساوی ہو۔ اور اس جگہ صورتِ حال بر عکس ہے۔ امام شافعیؒ کے زیادہ صحیح قول کیمطابق غیر معذور و صحت مند کی نماز معذور کے پیچھے درست ہے۔ ائمۂ احناف میں سے امام زفرؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔

ولا القاری خلف الامی الخ۔ عند الاحناف انکے پیچھے قاری کا نماز پڑھنا درست نہیں۔ دوسرے ائمہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ اسی طریقہ سے وہ شخص جس کا سترِ واجب کپڑے سے چھپا ہوا ہو۔ اس کے لئے کسی برہنہ شخص کی اقتدا کرنا اور اس کے پیچھے نماز پڑھنا درست نہیں اس لئے کہ ان پڑھ اور برہنہ کے مقابلہ میں قاری اور بقدرِ واجب کپڑے پہننے والے کا حال قوی ہے اور جس کا حال قوی ہو وہی امام بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اگر ان پڑھ قاری اور امی دونوں کا امام ہے تب بھی سب کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ قاری کی تو اس وجہ سے کہ اس نے قدرت کے باوجود قراءت ترک کی اور ان پڑھ کی اس بنا پر کہ انھیں باجماعت نماز کی رغبت کی صورت میں قاری کو امام بنانا چاہئے تھا تاکہ اس کی قراءت ان دونوں کی قراءت ہو جاتی۔

وَيَجُوزُ اَنْ يَؤُمَّ الْمُتَيَمِّمُ الْمُتَوَضِّئِيْنَ وَالْمَاسِحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ الْغَاسِلِيْنَ وَيُصَلِّي الْقَائِمُ خَلْفَ الْقَاعِدِ

اور تیمم کرنیوالے کو وضو کرنیوالوں کا امام بننا، اور موزوں پر مسح کرنیوالے کو پیر دھونے والوں کا امام بننا درست ہے اور کھڑے ہونے

وَلَا يُصَلِّي الَّذِي يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ خَلْفَ الْمُؤْمِي وَلَا يُصَلِّي الْمُفْتَرِضُ خَلْفَ الْمُتَنَفِّلِ وَلَا مَنْ يُصَلِّي

والے کیلئے بیٹھنے والے کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے اور رکوع و سجدہ کرنیوالے کو اشارہ سے نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھنی

فَرْضًا خَلْفَ مَنْ يُصَلِّي فَرْضًا اٰخَرَ وَيُصَلِّي الْمُتَنَفِّلُ خَلْفَ الْمُفْتَرِضِ وَمَنِ اقْتَدٰى بِاِمَامٍ ثُمَّ

چاہیے اور فرض نماز پڑھنے والا نفل نماز پڑھنے والے کے پیچھے اور فرض پڑھنے والا دوسری فرض نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے۔

عَلِمَ اَنَّهٗ عَلٰى غَيْرِ طَهَارَةٍ اَعَادَ الصَّلٰوةَ۔

نفل پڑھنے والے کو فرض پڑھنے والے کی اقتدا درست ہے۔ اور جو شخص کسی امام کی اقتدا کرے پھر اس کے ناپاک ہونیکا پتہ چلے تو وہ اپنی نماز کا اعادہ کرے

تشریح وتوضیح ویجوز ان یؤم المتیمم الخ یہ درست ہے کہ تیمم کرنیوالا وضو کرنے والوں کا امام بنے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام محمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ وہ تیمم کو طہارتِ ضروریہ فرماتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ طہارت مطلقہ قرار دیتے ہیں۔ حضرت عمرو بن العاصؓ کی روایت سے امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے۔ یہ روایت بخاری اور ابوداؤد میں موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں امیر لشکر بنا کر روانہ فرمایا۔ واپسی پر آنحضرتؐ نے عمروؓ کے متعلق معلوم فرمایا تو لوگوں نے انھیں نیک سیرت بتایا مگر یہ بھی عرض کیا کہ ایک دن انھوں نے بحالت جنابت ہماری امامت کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمروؓ سے معلوم فرمایا تو انھوں نے عرض کیا۔ اے اللہ کے رسولؐ مجھے سردی کی شب میں احتلام ہوگیا اور مجھے غسل کرنے پر ہلاکت کا اندیشہ ہوا اس واسطے میں نے ارشاد باری تعالیٰ "ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ" کی رو سے تیمم کیا اور نماز پڑھا دی۔ اس پر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے تبسم فرمایا اور لوگوں کو نماز لوٹانے کا حکم نہیں فرمایا۔

والماسح الخ۔ اسی طرح موزوں پر مسح کرنیوالے شخص کیلئے درست ہے کہ وہ پیر دھونیوالے کا امام بن جائے اس لئے کہ موزہ پاؤں تک اثر حدث نہیں پہونچنے دیتا۔ پس بوجہ حدث پاؤں کی طہارت ختم نہ ہوگی اور حدث کا جو کچھ اثر موزوں پر اثر انداز ہوا وہ بذریعہ مسح ختم ہوگیا۔ پس موزہ والے کی طہارت بھی ٹھیک اسی طرح باقی رہی جیسے پاؤں دھونیوالے کی طہارت۔ اسی طرح کھڑے ہو کر پڑھنے والے کے لئے یہ درست ہے کہ وہ بیٹھ کر پڑھنے والے کی اقتدار کرلے۔ امام محمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ تقاضائے قیاس بھی عدم جواز ہے اس لئے کہ حالِ مقتدی حالِ امام سے قوی ہے۔ علاوہ ازیں صحیح روایت میں ہے کہ امام اگر بیٹھ کر نماز پڑھ رہا ہو تو تم لوگ بھی بیٹھ کر ہی نماز پڑھو مگر جمہور صریح نص کی بنار پر قیاس ترک فرما دیتے ہیں۔ بخاری و مسلم میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی سب سے آخری جو نماز پڑھائی وہ بیٹھ کر پڑھائی اور صحابہؓ نے بحالتِ قیام اقتدار کی۔ رہ گئی ذکر کردہ حدیث تو امام بخاریؒ اس کے منسوخ ہونیکی صراحت فرماتے ہیں۔

ولا یصلی الذی یرکع ویسجد الخ رکوع وسجدہ کرنیوالے شخص کیلئے یہ درست نہیں کہ وہ اشارہ کرنیوالے شخص کے پیچھے نماز پڑھے اس لئے کہ یہاں مقتدی کی حالت حالتِ امام سے زیادہ بلند ہو جائیگی البتہ اشارہ کنندہ کا اپنے طرح اشارہ کنندہ کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے اس لئے کہ اس شکل میں دونوں کی حالت یکساں ہوئی۔ اور اقتدار کی درستگی کیلئے دونوں کا حال یکساں ہونا کافی قرار دیا گیا ہے۔

ولا یصلی المفترض الخ فرض نماز پڑھنے والے کیلئے یہ درست نہیں کہ وہ نفل نماز پڑھنے والے کی اقتدار کرے۔ حضرت زہری، حضرت مجاہد، حضرت یحییٰ بن سعید، حضرت سعید بن المسیب اور حضرت ابراہیم نخعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام مالکؒ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ امام احمدؒ کے اکثر اصحاب کا راجح و مختار قول یہی ہے اسی طرح ایک فرض پڑھنے والے کو دوسرا فرض پڑھنے والے کی اقتدار درست نہیں۔ اس لئے کہ اقتدار

کی شرائط میں سے امام و مقتدی کی نماز میں اتحاد بھی ہے اور اس جگہ اتحاد سرے سے ہے ہی نہیں۔ پس یہ اقتدا بے فائدہ ہوگی البتہ نفل پڑھنے والے کو فرض پڑھنے والے کی اقتدار درست ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حالتِ امام حالتِ مقتدی سے یہاں قوی ہے۔

ومن اقتدیٰ بامام الخ۔ نماز سے فراغت کے بعد اگر امام کے حالتِ حدث میں نماز پڑھانے کا علم ہو تو نماز کا لوٹانا لازم ہوگا۔ اور اقتدار سے قبل معلوم ہو جانے پر بالاتفاق سب کے نزدیک اقتدار درست نہ ہوگی۔ پہلی شکل میں امام شافعیؒ مقتدی کی نماز درست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ ان کے نزدیک ہر ایک کی نماز الگ ہے نیز حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ جنابت کی حالت میں (سہواً) نماز پڑھادی اس کے بعد اپنی نماز لوٹائی اور لوگوں سے اعادہ کے لئے نہیں فرمایا۔ احناف کا مستدل آنحضرتؐ کا یہ ارشاد ہے کہ امام نمازِ مقتدیان کا ضامن ہوتا ہے۔ یہ روایت ابوداؤد اور ترمذی میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ امام مقتدیوں کی نماز کا بلحاظ صحت و فساد ذمہ دار ہے اور آدمی کے محدث ہونیکی صورت میں بالاجماع اس کی نماز باطل ہوگی۔ پس امام جن کی نماز کا ضامن تھا ان کی نماز بھی فاسد قرار دیجائے گی۔ رہ گیا امام شافعیؒ کا استدلال حضرت عمرؓ کی روایت سے تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ امر نہ فرمانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ لوگوں نے اعادہ نہ کیا ہو۔ اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ لوگوں نے حضرت عمرؓ کو نماز لوٹاتے دیکھ کر اپنی نمازوں کا اعادہ کرلیا ہو۔

وَيُكْرَهُ لِلْمُصَلِّيْ اَنْ يَّعْبَثَ بِثَوْبِهٖ اَوْ بِجَسَدِهٖ وَلَا يُقَلِّبُ الْحَصٰى اِلَّا اَنْ لَّا يُمْكِنَهُ السُّجُوْدُ عَلَيْهِ فَيُسَوِّيْهِ مَرَّةً وَّاحِدَةً وَلَا يُفَرْقِعُ اَصَابِعَهٗ وَلَا يُشَبِّكُ۔

اور نماز پڑھنے والے کیلئے اپنے کپڑے یا اپنے بدن سے کھیلنا مکروہ ہو اور نہ وہ کنکریاں ہٹائے البتہ اگر ان پر سجدہ ممکن نہ ہو تو ایک مرتبہ انھیں برابر کرلے اور نماز پڑھنے والا اپنی انگلیاں نہ چٹخائے اور نہ ایک انگلی دوسری میں داخل کرے۔

لغات کی وضاحت ۔ یعبث ۔ عبث عبثاً۔ سمع سے: کھیل کود کرنا۔ مذاق کرنا۔ الحصیٰ: کنکری۔ جمع حصیات یفرقع ۔ فرقعۃ فرقاعاً۔ فرقع الاصابع: انگلیاں چٹخانا۔ تفرقع: انگلیوں کا چٹخنا۔

تشریح و توضیح ویکرہ للمصلی الخ۔ نماز پڑھنے والے کے لئے یہ مکروہ ہے کہ وہ اپنے بدن یا کپڑے سے کھیلے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے واسطے تین باتیں ناپسند فرماتا ہے (۱) نماز کے اندر کھیل کود (۲) بحالتِ روزہ گندی بات چیت۔ (۳) قبرستان میں پہونچکر ہنسنا۔ علاوہ ازیں ایک نماز پڑھنے والے کو اپنے ڈاڑھی سے کھیلتے دیکھا تو ارشاد ہوا کہ اگر اس کے قلب میں خشوع ہوتا تو اس کے اعضاء میں بھی ہوتا۔

ولا یقلب الحصیٰ الخ۔ نماز پڑھنے والے کے لئے یہ بھی مکروہ ہے کہ وہ کنکریاں ہٹائے البتہ اگر بخوبی سجدہ نہ

کیا جاسکے تو ایک بار ہٹانا مباح ہے۔ حضرت معیقیبؓ سے صحاح ستہ میں روایت کی گئی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بحالت نماز کنکریاں نہ ہٹاؤ، البتہ اس کے بغیر کام نہ چلتا ہو تو فقط ایک مرتبہ ہٹالو اور نماز پڑھنے والے کے لئے یہ بھی مکروہ ہے کہ انگلیاں چٹخلائے یا ایک دوسری میں داخل کرلے کہ کھیل کا گمان ہو۔

وَلَا يَتَخَصَّرُ وَلَا يَسْدُلُ ثَوْبَهٗ وَلَا يَكُفُّهٗ وَلَا يَعْقِصُ شَعْرَهٗ وَلَا يَلْتَفِتُ يَمِيْنًا وَشِمَالًا وَلَا

اور نہ کوکھ پر ہاتھ رکھے اور نہ اپنے کپڑے کو لٹکائے اور نہ اس کو سمیٹے اور نہ بال گوندھے اور نہ دائیں بائیں جانب دیکھے اور نہ کتے کے

يُقْعِيْ كَاِقْعَاءِ الْكَلْبِ وَلَا يَرُدُّ السَّلَامَ بِلِسَانِهٖ وَلَا بِيَدِهٖ وَلَا يَتَرَبَّعُ اِلَّا مِنْ عُذْرٍ وَ

مانند بیٹھے اور سلام کا جواب نہ ہاتھ سے دے نہ زبان سے اور نہ چہار زانو بیٹھے مگر عذر کے باعث اور نہ نماز

لَا يَاْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ

میں کھائے اور نہ پیئے۔

لغات کی وضاحت۔ یتخصر۔ تخصر: کوکھ پر ہاتھ رکھنا۔ یسدل۔ سدل: لٹکانا۔ ثوب: کپڑا۔ یتربع: چارزانو بیٹھنا۔

تشریح و توضیح ولا یتخصر الخ۔ کوکھ پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھنے کو مکروہ تحریمی قرار دیا گیا۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت مجاہدؒ، حضرت ابراہیم نخعیؒ، حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت اوزاعیؒ اور حضرت ابو مجلزؒ یہی فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ ابو داؤد میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں کوکھ پر ہاتھ رکھنے کی ممانعت فرمائی۔ اس کے بارے میں نہی و ممانعت کی روایات ابن ماجہ کے علاوہ بخاری و مسلم وغیرہ میں موجود ہیں۔ اس ممانعت کا سبب ہے کہ ابلیس اسی حال میں اترا تھا یا یہ کہ مغروروں کا طریقہ یا یہود کا فعل ہے علاوہ ازیں یہ مصائب میں مبتلا لوگوں کی ہیئت ہے کہ وہ اظہار غم کے لئے کوکھ پر ہاتھ رکھ کر اٹھا کرتے ہیں۔ پس اس ہیئت سے احتراز کا حکم ہوا کہ ان سب مشابہات سے پاک رہے۔

ولا یسدل الخ۔ کپڑا لٹکانے کو بھی مکروہ تحریمی قرار دیا گیا جس کی شکل امام کرخیؒ یہ بتاتے ہیں کہ سر یا کاندھے پر کسی کپڑے کو رکھ کر اس کے کنارے نیچے کی جانب چھوڑ دے۔ حدیث شریف میں اسے بھی ممنوع قرار دیا گیا۔ عقص کہتے ہیں بالوں کو سر پر اکٹھا کرکے بذریعہ گوند چپکانا، بذریعہ ڈوری باندھنا یا سر کے ادھر ادھر مینڈھیاں گوندھ کر لپیٹنا۔ ان سب صورتوں کو مکروہ قرار دیا گیا۔ طبرانی میں اس سے متعلق ممانعت کی روایت موجود ہے۔ ترمذی شریف میں روایت ہے کہ نماز میں ادھر ادھر توجہ سے احتراز کرو کہ نماز کے درمیان ادھر ادھر توجہ ہلاک کرنیوالی ہے۔ بحر میں ہے کہ کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہے البتہ ضرورۃً گوشۂ چشم سے

التفات مکروہ نہیں جیساکہ ترمذی، نسائی اور ابن حبان نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گوشۂ چشم سے گردنِ مبارک گھمائے بغیر التفات فرماتے تھے۔

ولا یقعی کاقعاء الکلب الخ نماز میں کتے کی ہیئت پر بیٹھنا بھی مکروہ تحریمی ہے۔ حضرت ابوذرؓ سے روایت ہے کہ مجھے میرے خلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین باتوں سے منع فرمایا۔ ایک یہ کہ مرغ کی طرح نماز میں ٹھونگیں ماروں (جلدی جلدی پڑھوں) اور یہ کہ میں کتے کی طرح بیٹھوں اور یہ کہ پاؤں گوہ کے بچھانے کی طرح بچھاؤں۔ کتے کی طرح بیٹھنا یہ ہے کہ دونوں سرینوں پر اس طرح بیٹھے کہ گھٹنے کھڑے کرلے اور دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھ لے۔ امام کرخیؒ اس کی ہیئت یہ بتاتے ہیں کہ دونوں پیر کھڑے کرلے اور ان کی ایڑیوں پر بیٹھ جائے۔ امام زیلعیؒ کے قول کے مطابق ذکر کردہ دوسری صورت مکروہ تنزیہی ہے اور مکروہ تحریمی قرار نہیں دی جائیگی۔ طحطاوی میں اسی طرح ہے۔ مسلم، ترمذی، مسند احمد، بیہقی اور ابن ماجہ وغیرہ میں کتے کی ہیئت پر بیٹھنے کے ممنوع ہونے کی روایات موجود ہیں۔

فَاِنْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ اِنْصَرَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنىٰ عَلىٰ صَلوٰتِهٖ اِنْ لَمْ يَكُنْ اِمَامًا فَاِنْ كَانَ اِمَامًا

پھر اگر حدث پیش آیا ہو تو واپس ہو کر وضو کرکے اپنی نماز پر بناء کرلے بشرطیکہ وہ امام نہ ہو اور امام ہونے پر قائم مقام بنائے

اِسْتَخْلَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنىٰ عَلىٰ صَلوٰتِهٖ مَالَمْ يَتَكَلَّمْ وَالْاِسْتِئْنَافُ اَفْضَلُ

اور جس وقت تک کہ گفتگو نہ کی ہو وضو کرکے نماز پر بناء کرے اور افضل یہ ہے کہ دوبارہ پڑھے۔

نماز میں وضو ٹوٹ جانیکا بیان

تشریح و توضیح

فان سبقہ الحدث الخ۔ اگر نماز پڑھتے ہوئے حدث پیش آگیا تو یہ ضروری نہیں کہ از سر نو نماز پڑھے بلکہ جہاں وضو ٹوٹا ہو وضو کرکے وہیں سے باقی نماز پوری کرسکتا ہے۔ شرعاً اسی کا نام بناء ہے۔ اور امام ہونے کی صورت میں اسے چاہئے کہ کسی کو اپنا قائم مقام بنادے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قیاس کی رو سے بناء درست نہیں اس لئے حدث نماز کے منافی ہے۔ علاوہ ازیں وضو کے واسطے جانا اور قبلہ سے انحراف دونوں سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اس حدث کو مشابہ بہ عمد قرار دیں گے۔ دلیل نقلی ترمذی و ابوداؤد وغیرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ تم میں سے کسی کی ریح خارج ہو تو اسے لوٹ کر وضو کرنا اور اعادۂ نماز کرنا چاہئے۔ علاوہ ازیں حضرت ابن عباسؓ سے دارقطنی وغیرہ میں مروی ہے کہ تم میں سے کسی شخص کو نکسیر آئے تو واپس ہو کر خون دھونا، وضو کرنا اور اعادۂ نماز کرنا چاہئے۔ احناف کا مستدل دارقطنی اور ابن ماجہ میں ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ ایسا شخص جسے قے ہو یا نکسیر

چھوٹے یا مذی نکل آئے تو واپس ہو کر وضو کر کے اپنی نماز پر بناء کرلے تاوقتیکہ اس نے گفتگو نہ کی ہو۔ رہ گیا حضرت امام شافعیؒ کا استدلال فرمانا تو اول روایتِ اولیٰ میں اس کی صراحت نہیں کہ نماز کی جانب لوٹنے پر بنا کرے یا بنانہ کرے۔ دوسرے ابن قطان کہتے ہیں کہ طلق بن علی کی یہ روایت صحت کے درجہ کو نہیں پہونچی اس لئے کہ اس میں ایک راوی عبد الملک مجہول ہے۔ اب رہ گئی دوسری روایت تو اس کی سند میں ایک راویِ حدیث سلیمان بن ارقم کے بارے میں بخاری، ابو داؤد، نسائی اور احمد وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ متروک ہے۔

تنبیہ ضروری:۔ بنا درست ہونیکی تیرہ شرائط ہیں (۱) یہ حدث سماوی وقدرتی ہو۔ اختیاری ہونے کی صورت میں بنا صحیح نہ ہوگی (۲) اس کا تعلق نماز پڑھنے والے کے بدن سے ہو۔ اگر باہر سے نماز کو روکنے والی نجاست لگ گئی تو بنا کرنا درست نہ ہوگا (۳) ایسا حدث نہ ہو جس سے غسل واجب ہوتا ہے ورنہ بنا کرنا درست نہ ہوگا (۴) یہ نادر الوقوع شمار نہ ہوتا ہو۔ اگر بے ہوشی طاری ہوگئی یا وہ کھِل کھلا کر ہنسے تو بنا درست نہ ہوگی (۵) حدث کی حالت میں مکمل رکن کی ادائیگی نہ ہوئی ہو (۶) کسی ایسے فعل کا وقوع نہ ہوا ہو جو نماز کے خلاف ہو (۷) کوئی اس طرح کا فعل نہ کرے جس کے نہ کرنیکی نماز پڑھنے والے کو گنجائش نہ ہو۔ اگر پانی قریب ہو اور وہ اسے ترک کرکے دور چلا گیا تو بنا صحیح نہ ہوگی (۹) عذر کے بغیر تاخیر نہ ہوئی ہو اگر اژدحام نہ ہوتے ہوئے بھی ایک رکن کی ادائیگی کے بقدر توقف کرے تو نماز فاسد ہونیکا حکم ہوگا (۱۰) کسی سابق حدث کا ظہور نہ ہوا ہو۔ اگر موزہ پر مدتِ مسح ختم ہوگئی تو بنا درست نہ ہوگی (۱۱) صاحبِ ترتیب شخص کو فوت شدہ نماز یاد نہ آگئی ہو، اس لئے کہ صاحبِ ترتیب کے واسطے فوت شدہ نماز یاد آنا نماز کو فاسد کرنیوالا ہے۔ (۱۲) مقتدی اپنی جگہ کو چھوڑ کر دوسری نماز مکمل نہ کرے البتہ منفرد کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ سابقہ جگہ آئے اور خواہ وضو ہی کی جگہ نماز پوری کرلے (۱۳) امام کسی ایسے شخص کو قائم مقام نہ بنائے جو امام بننے کے قابل نہ ہو مثلاً اگر اس نے کسی نابالغ یا عورت کو قائم مقام بنا دیا تو سب لوگوں کی نماز فاسد ہوگی۔

وَاِنْ نَامَ فَاحْتَلَمَ اَوْ جُنَّ اَوْ اُغْمِيَ عَلَيْهِ اَوْ قَهْقَهَ اِسْتَانَفَ الْوُضُوْءَ وَالصَّلٰوةَ وَاِنْ تَكَلَّمَ فِيْ

اور اگر سوجانے پر احتلام ہوجائے یا پاگل ہوگیا ہو یا بیہوشی طاری ہوگئی یا کھِل کھلا کر ہنس پڑا تو دوبارہ وضو کرے اور نماز بھی دوبارہ پڑھے اور اگر نماز

صَلٰوتِهٖ سَاهِيًا اَوْ عَامِدًا بَطَلَتْ صَلٰوتُهٗ وَاِنْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ بَعْدَ مَا قَعَدَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ تَوَضَّاَ

میں سہوًا یا عمدًا گفتگو کرلے تو اس کی نماز باطل ہوجائیگی۔ اور اگر مقدارِ تشہد بیٹھ جانیکے بعد حدث پیش آئے تو وضو کرے اور سلام پھیر دے

وَسَلَّمَ وَاِنْ تَعَمَّدَ الْحَدَثَ فِيْ هٰذِهِ الْحَالَةِ اَوْ تَكَلَّمَ اَوْ عَمِلَ عَمَلًا يُنَافِي الصَّلٰوةَ تَمَّتْ صَلٰوتُهٗ

اور اگر اس حالت میں عمدًا حدث کرے یا گفتگو کرے یا نماز کے منافی کام کرے تو اس کی نماز مکمل ہوگئی اور اگر

وَاِنْ رَاَى الْمُتَيَمِّمُ الْمَاءَ فِيْ صَلٰوتِهٖ بَطَلَتْ صَلٰوتُهٗ وَاِنْ رَاٰهُ بَعْدَ مَا قَعَدَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ

تیمم کرنیوالا دورانِ نماز پانی دیکھ لے تو اس کی نماز باطل ہوجائیگی اور اگر مقدارِ تشہد بیٹھنے کے بعد پانی دیکھے یا مسح کرنیوالے کی

اوکان ماسحًا فانقضت مدۃ مسحہ اوخلع خفیہ بعمل قلیل اوکان امیًا فتعلم سورۃ او
مدتِ مسح پوری ہوگئی یا تھوڑے عمل کے ذریعہ موزے نکالے . یا وہ ان پڑھ تھا اور اس نے کسی سورۃ کو سیکھ لیا یا
عریانًا فوجد ثوبًا اومومیًا فقدر علی الرکوع والسجود اوتذکر انّ علیہ صلوٰۃ قبل ھٰذہٖ
برہنہ تھا اور اسے کپڑا میسر ہوگیا یا اشارہ کرنیوالے کو رکوع وسجدہ پر قدرت حاصل ہوگئی یا یہ یاد آجائے کہ اس کے ذمہ اس سے
اواحدث الامامُ القاریُ فاستخلف امیًا اوطلعت الشمسُ فی صلوٰۃ الفجرِ اودخل وقت
قبل کی نماز باقی ہے یا قاری امام کا وضو ٹوٹ جلئے اور وہ ان پڑھ کو قائم مقام بنادے یا نماز فجر میں طلوع آفتاب ہوجائے یا وقت عصر
العصرِ فی الجمعۃِ اوکان ماسحًا علی الجبیرۃ فسقطت عن برءٍ اوکانت مستحاضۃً فبرأت
جمعہ کی نماز میں آجائے یا کھپچیوں پر مسح کرنیوالے کا زخم اچھا ہوجائے یا کھپچی گری یا مستحاضہ تندرست ہوگئی تو امام ابو حنیفہؒ کے
بطلت صلوٰتھم فی قول ابی حنیفۃ وقال ابو یوسف ومحمدٌ تمت صلوٰتھم فی ھٰذہ المسائل
قول کیمطابق ان کی نماز باطل ہوجائیگی اور امام ابو یوسفؒ وامام محمد ان سارے مسائل میں کہتے ہیں کہ نماز مکمل ہوگئی

نماز کو فاسد کرنیوالی چیزوں کا بیان

لغات کی وضاحت - نام : سوجانا - جنّ : پاگل ہوجانا - اغمی علیہ : بیہوشی طاری ہوگئی - استانف : دوبارہ کرنا - نئے سرے سے کرنا - ساھیًا : سہوًا - بلاارادہ - عامدًا : قصدًا - ارادۃً - خلع : اتارلینا - عریان : برہنہ - مومی : اشارہ کرنیوالا شخص - الجبیرۃ : ٹوٹی ہوئی ہڈی کے باندھنے کی لکڑی یا پٹی - جمع جبائر - برء : شفایاب ہونا -

تشریح وتوضیح وان نام الخ : اگر کوئی شخص بحالتِ نماز سوجائے اور اسے احتلام ہوجائے یا وہ پاگل ہوجائے یا اس پر بے ہوشی طاری ہوگئی یا وہ کھل کھلا کر ہنس پڑے تو ان تمام شکلوں میں وہ دوبارہ وضو بھی کرے اور نماز بھی دوبارہ پڑھے - اس لئے کہ یہ چیزیں نادر الوقوع اور بہت کم پیش آنے والی ہیں - پس انھیں ان عوارض کے زمرے میں شامل نہ کرینگے جنکے بارے میں نص موجود ہے بلکہ ان سے الگ ہی شمار ہوں گے اور ان کے لئے حکم بھی الگ ہوگا -

وان تکلم فی صلوتہا الخ - نماز میں کلام کرنے سے نماز فاسد ہوجاتی ہے اس سے قطع نظر کہ کلام تھوڑا ہو یا زیادہ اور قصدًا ہو یا سہوًا ، اور بذریعۂ مجبوری ہو یا بالاختیار - نیز کسی مصلحت کی بنا پر ہو یا مصلحت کے بغیر - اصل اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ ہماری اس نماز میں لوگوں کے کلام کی گنجائش نہیں - نماز صرف تسبیح وتکبیر اور قراءتِ قرآن ہے - یہ روایت مسلم ابوداؤد اور طبرانی وغیرہ میں موجود ہے اور کلام کے اطلاق اور عام نفی سے معلوم ہوا کہ کلام کم ہو یا زیادہ مطلقًا مفسدِ صلوٰۃ ہے - پس دو حرفوں کا نطق ہو تب بھی نماز

فاسد ہوجائیگی۔ بحر الرائق میں اسی طرح ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس سلسلہ میں تھوڑی تفصیل ہے۔ علامہ نوویؒ نے شرح مہذب میں یہ تفصیل بیان فرمائی ہے کہ کلام کے قصداً اور مصلحت کے بغیر ہونیکی صورت میں بالاجماع نماز فاسد ہوجائے گی۔ اور اگر کلام مصلحت نماز کی خاطر ہو مثال کے طور پر چوتھی رکعات کے لئے اٹھتے ہوئے امام کہے کہ تین ہوچکیں تو اس سے بھی نماز فاسد ہوجائیگی۔ جمہور فقہاء یہی فرماتے ہیں اور اگر کسی کے زبردستی کرنے پر بدرجۂ مجبوری بولے تو امام شافعیؒ کے زیادہ صحیح قول کیمطابق تب بھی نماز فاسد ہوجائیگی۔ اور سہواً بولنے سے ان کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی۔ البتہ اگر کلام طویل ہو تو فاسد ہوجائیگی۔ ان کا مستدل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے۔ اللہ نے میری امت سے بھول و خطا اور اس چیز کو مرتفع فرمالیا جس پر اسے مجبور کیا گیا ہو (کہ یہ قابلِ گرفت نہیں) یہ روایت ابن حبان اور ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ احناف کا مستدل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ ہماری اس نماز میں کلام کی کوئی گنجائش نہیں، نماز صرف تسبیح و تکبیر اور قراءت قرآن ہے۔ امام مسلم یہ روایت اندرونِ نماز کلام کے منسوخ ہونیکے سلسلہ میں حضرت معاویہ ابن الحکم سلمیؓ سے روایت کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود اور حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہما کی روایت میں اس کی صراحت ہے کہ لوگ پہلے اندرونِ نماز کلام کرلیتے تھے پھر اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ رہی امام شافعیؒ کی مستدل روایت تو اول تو اس کے صحیح ہونے کے سلسلہ میں محدثین کلام فرماتے ہیں۔ ابن عدی اسے منکراتِ جعفر بن جبیر میں قرار دیتے ہیں۔ ابو نعیم، طبرانی اور ابن ماجہ اس روایت کو غریب قرار دیتے ہیں۔ ابو حاتم کے نزدیک یہ موضوع سی روایت ہے۔ عقیلی اسے صاف طور پر موضوع کہتے ہیں لیکن اگر اسے درست بھی مان لیا جائے تب بھی احناف کی دلیل زیادہ صحیح اور اعلیٰ اور کلام کے ممنوع ہونے میں بالکل واضح ہے اور اس کے مقابلہ میں امام شافعیؒ کی استدلال کردہ روایت نہیں آسکتی۔ اگر برابر ہی مان لیں تب بھی امام شافعیؒ کے ثبوت مدعیٰ کیواسطے یہ کافی نہیں۔ اس لئے کہ "اِنّ اللہ وَضَعَ" میں وضع سے مقصود ازالۂ معصیت ہے یعنی سہو اور زبردستی کی صورت میں اس پر گناہ رفع کردیا کہ عند اللہ مواخذہ نہ ہوگا۔ یہ مطلب نہیں کہ امت سے سہو اور اکراہ کو ختم کردیا کہ نہ کسی کو سہو ہوگا اور نہ زبردستی کیجائے گی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز میں سہو ہونا ثابت ہے پتہ چلا کہ لفظ سے اس کی حقیقت کے بجائے حکم مقصود ہے اور وہ بھی آخرت کے اعتبار سے دنیاوی لحاظ سے نہیں۔ ورنہ یہ عیاں ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو خطائً قتل کردے تو نص قطعی کی رو سے اس پر کفارہ و دیت کا وجوب ہوگا اور اسی طرح اگر سہواً کوئی رکنِ نماز ترک ہوجائے تو بالاجماع نماز فاسد ہوجائیگی۔ اور اگر کوئی تیراندازی کی مشق کرتے ہوئے تیر نشانہ پر لگا رہا ہو اور بھول سے کسی کے لگ جائے تو اگرچہ اس پر عند اللہ مواخذہ گناہ نہ ہونے کے باعث نہیں ہوگا مگر کفارہ و دیت کا وجوب ہوگا۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مصلحتاً کلام سے نماز فاسد نہ ہوگی اور بھول و جہل کا الحاق قصداً کے ساتھ ہوگا۔ امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق مصلحتاً کلام سے نماز فاسد نہیں ہوتی اور دوسری روایت کیمطابق فاسد ہوجاتی ہے۔

خلال کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔
وان سبقه الحدث الخ: اگر کسی کو مقدارِ تشہد بیٹھنے کے بعد حدث پیش آئے تو وضو کرے اور پھر سلام پھیرے اس لئے کہ فرائض مکمل ہونیکے باوجود ایک واجب یعنی سلام پھیرنا باقی رہ گیا اور طہارت کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس شکل میں اسکی نماز فاسد ہوگی اس لئے کہ وہ لفظ "السلام" کو فرض قرار دیتے ہیں اور بعد تشہد ارادۃً کلام، حدث یا نماز کے منافی کوئی کام کرنے پر نماز پوری ہوجائے گی۔ اس لئے قصداً فعل کے باعث نماز پوری ہوگئی۔ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت "اذا قلت ہذا" کا تقاضا یہی ہے حضرت امام شافعیؒ کا اس شکل کے اندر بھی اختلاف ہے۔

تنبیہ ضروری: مقدارِ تشہد بیٹھنے کے بعد جان بوجھ کر نماز کے منافی کام کرنے کے باعث اگرچہ نماز ہوجائیگی مگر نماز دوبارہ پڑھی جائیگی اس لئے کہ سلام جو کہ واجب تھا اس کے چھوڑ دینے کی بنا پر نماز ناقص ہوگی۔

وان رأی المتیمم الخ: اگر وہ شخص جس نے تیمم کرکے نماز کا آغاز کیا تھا وہ نماز کے اندر ہی پانی دیکھ لے یعنی پانی پر اسے قدرت حاصل ہوجائے تو اس کی نماز کے باطل ہونیکا حکم ہوگا اسے چاہئے کہ نماز ترک کرکے وضو کرے اور اس کے بعد نماز پڑھے۔ اس لئے کہ مقدارِ وضو پانی پر قدرت حاصل ہوجانے پر تیمم ٹوٹ جاتا ہے اور اس کی طہارت جو تیمم کیوجہ سے تھی باقی نہیں رہتی۔ اسی طرح اگر تیمم کرنیوالا بقدرِ تشہد بیٹھ چکا ہو پھر اسے پانی نظر آئے اور وہ اس کے استعمال پر سلام پھیرنے سے قبل قادر بھی ہو تو تیمم ٹوٹ جانے کے باعث اس کی نماز باطل ہوجائیگی۔

بارہ مسئلے اور انکا حکم

وان رأی ... الخ: اس جگہ سے آخر تک بارہ مسئلے بیان کئے گئے ہیں کہ انہیں مقدارِ تشہد بیٹھ جانے کے بعد حدث پیش آنے پر امام ابوحنیفہؒ تو نماز کے باطل ہوجانیکا حکم فرماتے ہیں اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ باطل نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ یہ بارہ مسائل حسب ذیل ہیں۔

(۱) جس شخص نے تیمم کیا اسے مقدارِ وضو پانی کے استعمال پر قدرت حاصل ہوگئی (۲) موزوں پر مدت مسح کی تکمیل ہوگئی (۳) موزوں کو تھوڑے عمل کے ساتھ نکال لیا (۴) اَن پڑھ بقدر جوازِ صلوٰۃ قرآن سیکھ لے (۵) برہنہ شخص کو ستر چھپانیوالی چیز میسر ہوجائے (۶) اشارہ سے نماز پڑھنے والے کو رکوع و سجدہ پر قدرت حاصل ہوجائے (۷) صاحبِ ترتیب کو فوت شدہ نماز یاد آجائے (۸) امام کسی اَن پڑھ کو قائم مقام بنادے (۹) نمازِ فجر میں سورج طلوع ہوجائے (۱۰) نمازِ جمعہ میں عصر کا وقت آجائے (۱۱) زخم اچھا ہوجانے کے باعث پٹی گرجائے (۱۲) معذور یعنی مستحاضہ وغیرہ کا عذر باقی نہ رہے۔ ان ذکر کردہ سارے مسئلوں میں امام ابوحنیفہؒ نماز کے باطل ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ ان افعال کا وقوع دورانِ نماز ہوا ہے اور ان سے نماز فاسد ہوجاتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ابھی نماز کا ایک واجب یعنی سلام باقی رہ گیا ہے جو کہ نماز کا آخر اور اس کا اختتام ہے۔ اس بنا پر اگر مسافر نے دو رکعات کے قعدۂ اخیرہ کے بعد نیتِ اقامت کی ہو تو اس کا فرض

بدل جائیگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بعد قعدۂ اخیرہ ان عوارض کا وقوع گویا بعدِ سلام پیش آنے کی طرح ہے اس واسطے نماز فاسد نہ ہوگی۔

تنبیہ ضروری:۔ امام ابو حنیفہؒ سے حضرت ابو سعید بردعی روایت کرتے ہیں کہ نماز مکمل ہونیکے بعد نماز پڑھنے والے کا اپنے کسی اختیاری فعل کے ذریعہ نماز سے باہر ہونا بھی فرض قرار دیا گیا ہے۔ ابو سعید ان ذکر کردہ بارہ مسائل کی بنیاد اسی کو قرار دیتے ہیں مگر فتاویٰ ہندیہ میں اسے فرض قرار نہیں دیا گیا اور درست بھی یہی ہے۔ زیلعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ متفقہ طور پر اسے فرض شمار نہیں کرتے۔ صاحب شرنبلالیہ کہتے ہیں کہ ان بارہ مسائل میں نماز کے صحیح ہونیکے بارے میں زیادہ ظاہر قول امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا ہے۔

بَابُ قضاءِ الفوائتِ

(فوت شدہ نمازوں کی قضاء کا ذکر)

وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلوٰةٌ قَضَاهَا اِذَا ذَكَرَهَا وَقَدَّمَهَا عَلٰى صَلوٰةِ الْوَقْتِ اِلَّا اَنْ يَخَافَ فَوْتَ صَلوٰةِ

جس شخص کی نماز فوت ہوگئی ہو اسے یاد آنے پر پڑھ لے اور اسے وقتیہ نماز سے پہلے پڑھے۔ البتہ اگر وقتیہ نماز کے فوت ہونیکا خطرہ ہو تو

الْوَقْتِ فَيُقَدِّمُ صَلوٰةَ الْوَقْتِ عَلَى الْفَائِتِ ثُمَّ يَقْضِيهَا وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ رَتَّبَهَا فِي الْقَضَاءِ

اس کو فوت شدہ سے پہلے پڑھ کر پھر قضاء شدہ پڑھے اور جبکہ کئی نمازیں قضاء ہو جائیں تو جس ترتیب کے ساتھ فرض ہوئیں وہ انھیں

كَمَا وَجَبَتْ فِي الْاَصْلِ اِلَّا اَنْ تَزِيْدَ الْفَوَائِتُ عَلٰى خَمْسِ صَلَوَاتٍ فَيَسْقُطُ التَّرْتِيْبُ فِيْهَا۔

اسی ترتیب کیساتھ پڑھے البتہ اگر یہ فوت شدہ نمازیں پانچ سے زیادہ ہوں تو ترتیب ان کے درمیان ساقط ہو جائیگی۔

تشریح و توضیح

باب الخ۔ مامور بہ تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) قضاء (۲) اعادہ (۳) اداء۔ علامہ قدوریؒ احکامِ اداء سے فارغ ہو کر قضاء کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں اس لئے کہ قضاء ادا کی فرع شمار ہوتی ہے۔ پھر علامہ قدوریؒ "قضاء المتروکات" نہیں بلکہ "قضاء الفوائت" فرما رہے ہیں کیونکہ قصداً ترکِ نماز شانِ مومن کے خلاف ہے البتہ نماز اس کی نیند، بھول اور غفلت کے باعث ترک ہو سکتی ہے۔ علاوہ ازیں اس جگہ "الفوائت" جمع کا صیغہ استعمال فرمایا اور "باب الحج" میں "الفوات" مفرد کا صیغہ لائے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ حج کا وجوب زندگی بھر میں ایک ہی مرتبہ ہوتا ہے۔

ومن فاتتہ صلوٰۃ الخ۔ جس شخص کی کوئی سی نماز قضاء ہو جائے تو یاد آنے پر پڑھ لے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ جو نیند کی وجہ سے نماز نہ پڑھ سکا یا بھول گیا تو جب یاد آئے نماز پڑھ لے۔ اور فوت شدہ نماز وقتیہ نماز سے قبل پڑھے۔ البتہ اگر وقت تنگ ہو جانے کے باعث وقتیہ نماز کے فوت

ہونیکا خطرہ ہو۔ مثال کے طور پر نمازِ عشاء نہیں پڑھی اور بوقتِ فجر سورج نکلنے میں صرف اسقدر وقت ہے کہ عشاء کی قضاء پڑھنے پر نمازِ فجر کا وقت ختم ہو جائیگا تو ایسی شکل میں پہلے وقتیہ نماز پڑھ لے اس کے بعد فوت شدہ نماز پڑھے
ومن فاتتہ صلوات الخ۔ پانچوں نمازوں کے درمیان ترتیب فرض ہے۔ اصل اس باب میں حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ جو شخص اپنی کوئی نماز بھول جائے اور اسے اس وقت یاد آئے جبکہ وہ امام کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہو تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد وہ اول بھولی ہوئی نماز پڑھے۔ اس کے بعد دوسری نماز پڑھے۔ یہ روایت مؤطا امام مالکؒ، دارقطنی اور بیہقی میں موجود ہے۔ ترمذی میں ہے کہ غزوۂ خندق میں مشغولیت اور کافروں کے مہلت نہ دینے کی بناء پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تین نمازیں ظہر و عصر و مغرب قضاء ہو گئیں تو آنحضورؐ نے عشاء کے وقت اول بالترتیب یہ نمازیں پڑھیں پھر نمازِ عشاء پڑھی۔ حضرت ابراہیم نخعیؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت لیثؒ، حضرت اسحٰقؒ، اور حضرت ربیعہؒ سب یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ ترتیب کو مستحب قرار دیتے ہیں۔ حضرت طاؤسؒ، حضرت ابو ثورؒ وغیرہ یہی فرماتے ہیں۔ وہ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ہر فرض کی حیثیت اپنی ذات کے اعتبار سے اصل کی ہے پس اسے دوسرے کے واسطے شرط قرار نہ دیں گے لیکن دلیل کے ساتھ مثلاً عام عبادتوں کے واسطے ایمان اور برائے اعتکاف روزہ شرط قرار پاگیا۔ اس کا جواب احناف یہ دیتے ہیں کہ ہمارے نزدیک کہ ہم وقتیہ نماز کے صحیح ہونے کے لئے فوت شدہ کو شرط قرار نہیں دیتے بلکہ ہم فوت شدہ کو مقدم واجب اور وقتیہ کو مؤخر کہتے ہیں۔ دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جو شخص سو جائے یا نماز بھول جائے پھر امام کی اقتداء کی حالت میں اسے یاد آئے تو جس نماز میں وہ اقتداء کر رہا ہو وہ پڑھ کر پھر یاد آئی ہوئی نماز پڑھے اس کے بعد امام کے پیچھے پڑھی ہوئی نماز لوٹائے۔ البتہ چند صورتیں ایسی ہیں کہ ان میں ترتیب ساقط ہونیکا حکم ہوتا ہے اور وہ حسب ذیل ہیں۔
(۱) نماز کے وقت کا تنگ ہونا (۲) وقتیہ نماز پڑھتے وقت فوت شدہ کا یاد نہ رہنا (۳) فوت شدہ نمازوں کی تعداد چھ تک ہو جائے۔ ترتیب یہاں ساقط ہونیکا سبب یہ ہے کہ وقتیہ نماز کو قصداً وقت سے فوت نہ کرنیکو فرضِ قطعی قرار دیا گیا اور فوت شدہ کو پہلے پڑھنا اس کا شمار فرض عملی میں ہے۔ لہٰذا اگر وقت میں گنجائش نہ ہو یا فوت شدہ نمازیں بہت سی ہوں حتیٰ کہ ان کے باعث وقتیہ نماز کو فوت کرنیکا لزوم ہوتا ہو تو اس صورت میں فرضِ قطعی اور وقتیہ نماز کو مقدم کریں گے اور اگر فوت شدہ نمازوں کی تعداد چھ سے کم ہو اور وقت کے اندر سب کو پڑھ لینے کی گنجائش موجود نہ ہو تو جتنی نمازوں کی گنجائش ہو اتنی پہلے پڑھ کر وقتیہ نماز پڑھ لینی چاہئے۔

بَابُ الاوقات التی تکرہ فیھا الصّلوٰۃ

(ان اوقات کا ذکر جن میں نماز مکروہ ہے)

لَا تَجُوْزُ الصَّلٰوۃُ عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَلَا عِنْدَ غُرُوْبِھَا اِلَّا عَصْرَ یَوْمِہٖ وَلَا عِنْدَ قِیَامِھَا

سورج نکلنے کیوقت نماز پڑھنا جائز نہیں اور نہ بوقتِ غروب جائز ہے لیکن اسی روز کی نمازِ عصر اور نہ دوپہر (نصف النہار)

فِی الظَّهِیْرَةِ وَلَا یُصَلّٰی عَلٰی جَنَازَةٍ وَلَا یَسْجُدُ لِلتِّلَاوَةِ۔
کے وقت درست ہے اور نہ اس وقت نمازِ جنازہ پڑھے اور نہ سجدۂ تلاوت کرے۔

تشریح و توضیح باب الخ: قیاس کے اعتبار سے تو یہ باب "باب المواقیت" میں لایا جاتا جیسا کہ صاحبِ ہدایہ وغیرہ فرماتے ہیں لیکن علامہ قدوریؒ اس جگہ اس واسطے لائے کہ کراہت کا تعلق بھی عوارض سے ہے لہٰذا یہ مشابہ فواتِ ضرور ہے۔ علاوہ ازیں باب میں لفظ تکرہ لانے اور اس کی ابتداء عدمِ جواز کیساتھ کرنیکا سبب یہ ہے کہ وہ غالب اور اکثر کا اعتبار فرمارہے ہیں اور عدمِ جواز کے مقابلہ میں مکروہ کا وقوع اغلب و اکثر ہے۔ اس لئے کہ کراہت کے اندر عمومِ جواز کی بہ نسبت تعمیم ہے۔

لاتجوز الصّلوٰۃ الخ: آفتاب طلوع ہونے اور نصف النہار کیوقت فرائض و نوافل، نمازِ جنازہ اور سجدۂ تلاوت کی ممانعت ہے۔ ان اوقات میں نماز کا ممنوع ہونا متعدد روایات سے ثابت ہوتا ہے۔ حضرت عقبہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں اس سے منع فرماتے تھے کہ ہم تین اوقات میں نماز پڑھیں اور ہم اپنے مردوں کو دفن کریں۔ جب سورج طلوع ہو، حتیٰ کہ روشن و بلند ہوجائے اور نصف النہار کیوقت حتیٰ کہ زوال ہوجائے۔ اور غروبِ آفتاب کیوقت یہاں تک کہ سورج غروب ہوجائے۔ سنن اربعہ اور مسلم شریف میں یہ روایت ہے۔ البتہ اسی دن کے عصر کی نماز بوقتِ غروب جائز ہے مگر اس کے علاوہ نہیں حتیٰ کہ دوسرے دن کی قضاء بھی اسوقت جائز نہیں کیونکہ کامل واجب ہوئی لہٰذا اس کی ناقص ادائیگی درست نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ مکہ مکرمہ کے ساتھ فرائض کی تخصیص فرماتے ہیں۔ اور حضرت امام ابویوسفؒ جمعہ کے دن بوقتِ زوال (نصف النہار) نفلوں کو مباح فرماتے ہیں مگر ان حضرات کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جس میں ممنوع ہونیکی تصریح ہے۔

وَیُکْرَہُ اَنْ یَتَنَفَّلَ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْفَجْرِ حَتّٰی تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ صَلٰوۃِ الْعَصْرِ حَتّٰی تَغْرُبَ الشَّمْسُ
اور بعد نمازِ فجر سورج نکلنے تک نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ اور بعد نمازِ عصر آفتاب کے غروب تک نفل پڑھنا مکروہ ہے۔
وَلَا بَاْسَ بِاَنْ یُصَلِّیَ فِیْ هٰذَیْنِ الْوَقْتَیْنِ الْفَوَائِتَ وَیُکْرَہُ اَنْ یَتَنَفَّلَ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ بِاَکْثَرَ
اور ان دونوں وقتوں میں فوت شدہ نمازوں کے پڑھنے میں مضائقہ نہیں اور طلوعِ صبح صادق کے بعد دو رکعات سنتِ فجر سے زیادہ
مِنْ رَکْعَتَیِ الْفَجْرِ وَلَا یَتَنَفَّلُ قَبْلَ الْمَغْرِبِ۔
نفل پڑھنا مکروہ ہے اور نمازِ مغرب سے قبل نفل نہ پڑھے۔

تشریح و توضیح ویکرہ ان یتنفل بعد صلوٰۃ الفجر حتیٰ تطلع الشمس الخ: بعد نمازِ فجر سورج نکلنے تک اور بعد عصر سورج غروب ہونے تک نفلیں پڑھنا مکروہ قرار دیا گیا اس لئے کہ رسول اللہ

صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ نماز فجر کے بعد طلوع آفتاب تک اور نماز عصر کے بعد غروب آفتاب تک کوئی نماز نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دو رکعات طواف اور تحیۃ المسجد درست ہے مگر ذکر کردہ روایت انکے خلاف حجت ہے۔

تنبیہ ضروری:۔ ذکر کردہ نفل کے مکروہ ہونے میں قصد کی قید ہے یعنی ان اوقات میں بالارادہ نماز پڑھنے کو مکروہ قرار دیا گیا۔ اگر کوئی شخص مثلاً عصر کی نماز کی چوتھی رکعت کے بعد سہواً پانچویں رکعت کیواسطے کھڑا ہو جائے تو اسے مکروہ قرار نہ دیں گے بلکہ اس صورت میں ایک اور رکعت سے مکمل کرلینی چاہئے۔

ولا باس بان یصلی الخ۔ ذکر کردہ اوقات میں اگر قضار نماز پڑھ لی جائے یا نماز جنازہ پڑھ لی جائے یا سجدۂ تلاوت کرلیا جائے تو شرعاً حرج نہیں۔

ویکرہ ان یتنفل بعد طلوع الفجر الخ۔ صبح صادق کے طلوع کے بعد فجر کی نماز سے قبل بجز فجر کی سنتوں کے دوسری نفلیں پڑھنا مکروہ ہے۔ ابوداؤد، ترمذی میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے مرفوع روایت ہے کہ فجر کے طلوع کے بعد سوائے دو رکعت سنت فجر کے دوسری کوئی نماز نہیں۔ علاوہ ازیں ام المومنین حضرت حفصہؓ سے مسلم شریف میں روایت ہے کہ فجر طلوع ہونیکے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محض دو ہلکی رکعات پڑھا کرتے تھے۔ شیخ الاسلام کہتے ہیں کہ بذاتہ اسوقت کے اندر کسی طرح کی خرابی نہیں بلکہ یہ کراہت فجر کی سنتوں کے حق کے باعث ہے حتیٰ کہ اگر کوئی شخص بعد طلوع فجر نیت نفل کرے تب بھی وہ سنت فجر ہی شمار ہوگی اگرچہ اس نے تعیین نہ کی ہو۔ وجہ یہ ہے کہ اس وقت کی تعیین سنت فجر ہی کیواسطے ہے۔

ولا یتنفل قبل المغرب۔ آفتاب غروب ہونے کے بعد فرض سے قبل بھی نفلیں پڑھنا باعث کراہت ہے اس لئے کہ اس کیوجہ سے نماز مغرب میں تاخیر واقع ہوگی اور نماز مغرب میں تاخیر خلاف اولیٰ ہے۔

بارہ ۱۲ رکعات کی فضیلت:۔ حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص دن اور رات میں فرض نمازوں کے علاوہ بارہ ۱۲ رکعات پڑھ لے اس کے لئے جنت میں ایک گھر بنایا جائیگا۔ چار رکعات ظہر سے قبل اور دو رکعت اس کے بعد اور دو رکعات مغرب کے بعد اور دو رکعتیں عشار کے بعد اور دو رکعت فجر سے پہلے۔ یہ روایت ترمذی شریف میں ہے۔ مسلم شریف میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم میرے گھر میں چار رکعات پڑھتے تھے پھر باہر تشریف لاکر ظہر پڑھتے، پھر گھر میں تشریف لاکر دو رکعات پڑھتے تھے، پھر باہر تشریف لاکر لوگوں کو نماز عصر پڑھاتے اور پھر مغرب کی نماز پڑھتے، اس کے بعد گھر تشریف لاکر دو رکعات پڑھتے پھر لوگوں کو عشار کی نماز پڑھا گھر تشریف لاتے اور دو رکعات ادا فرماتے اور جب فجر طلوع ہوتی تو دو رکعات پڑھتے یہ ابوداؤد اور مسند احمد میں بھی ہے

بَابُ النَّوَافِلِ

(نفل نمازوں کا ذکر)

اَلسُّنَّۃُ فِی الصَّلٰوۃِ اَنْ یُّصَلِّیَ رَکْعَتَیْنِ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ وَاَرْبَعًا قَبْلَ الظُّہْرِ وَرَکْعَتَیْنِ بَعْدَھَا
مسنون نماز میں دو رکعات طلوع صبح صادق کے بعد اور چار رکعات ظہر سے پہلے اور دو رکعات بعد ظہر اور

وَاَرْبَعًا قَبْلَ الْعَصْرِ وَاِنْ شَاءَ رَکْعَتَیْنِ وَرَکْعَتَیْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَاَرْبَعًا قَبْلَ الْعِشَاءِ وَاَرْبَعًا
چار رکعات عصر سے قبل ہیں اور اگر چاہے دو رکعات پڑھ لے اور دو رکعات مغرب کے بعد اور چار عشاء سے قبل اور چار عشاء کے

بَعْدَھَا وَاِنْ شَاءَ رَکْعَتَیْنِ
بعد مسنون ہیں اور اگر چاہے دو رکعات پڑھ لے

تشریح وتوضیح بَابُ النَّوَافِل ۔ علامہ قدوریؒ ادا اور قضاء نمازوں اور فرائض اور متعلقات فرائض مکروہات وغیرہ کے بیان سے فارغ ہو کر اب نوافل کے متعلق ذکر فرما رہے ہیں اس لئے کہ نفلوں کی حیثیت مکملاتِ فرائض کی ہے۔ شیخ ابوزیدؒ کہتے ہیں کہ نفل کو اس مصلحت سے مشروع فرمایا گیا تاکہ فرائض میں ہونیوالے نقصانات کی تلافی اور تکمیل ہو جائے اس لئے کہ آدمی خواہ کتنا ہی بلند مرتبہ ہو جائے اس کا کوتاہیوں سے مبرا و پاک ہونا ممکن نہیں نوافل۔ جمع نافلۃ باعتبار لغت نفل اضافہ کو کہا جاتا ہے مثلاً نافلہ کا اطلاق فرعی اولاد پر ہوتا ہے کہ وہ حقیقی اولاد پر اضافہ ہوتی ہوتی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے " ووھبنا لہ اسحٰق ویعقوب نافلۃ "۔ اور نفل غنیمت کے معنیٰ میں بھی آتا ہے کہ وہ اصل مال پر اضافہ ہوتا ہے شرعاً وہ عبادت کہلاتی ہے جو فرائض وواجبات کے علاوہ ہو اور اس کا کرنا باعثِ ثواب ہو اور نہ کرنا قابلِ مواخذہ وباعثِ عذاب نہ ہو۔

ایک سوال :۔ باب میں عنوان نوافل کا رکھا ہے جبکہ اس کے اندر سنتوں کا بیان بھی موجود ہے اس کا سبب کیا ہے؟

جواب :۔ اس کا سبب یہ ہے کہ نوافل کے اندر تعمیم ہے اس لئے کہ ہر سنت نفل بھی ہے مگر اس کا عکس نہیں ہے۔

اَلسُّنَّۃُ فِی الصَّلٰوۃِ الخ۔ علامہ قدوریؒ ساری سنتوں پر فجر کی سنتوں کو مقدم فرما رہے ہیں وجہ یہ ہے کہ اس کی تاکید سب سنتوں سے زیادہ ہے۔ بخاری ومسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی نفل نماز کا فجر کی دو رکعات کے برابر اہتمام نہ فرماتے تھے۔ انھیں سنتوں کے بارے میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ یہ سنتیں دنیا اور جو کچھ دنیا میں ہے ان سب سے بہتر ہیں۔ علاوہ ازیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ فجر کی سنتیں ضرور پڑھو خواہ گھوڑے تمہیں پیس کیوں نہ ڈالیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر وحضر دونوں میں ان پر مواظبت فرمائی۔ اسی بناء پر بعض فقہاء انھیں واجب اور بعض قریب بہ واجب قرار دیتے ہیں لہٰذا ان سنتوں کو عذر کے بغیر بیٹھے ہوئے یا سواری کی حالت میں پڑھنا زیادہ صحیح قول کے مطابق درست نہیں۔

فائدۂ ضروریہ:۔ سنتِ فجر اگر کسی کی فوت ہوگئی ہوں تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ آفتاب کے طلوع ہونے سے قبل انکی قضاء نہ کرے۔ اس لئے کہ یہ دو رکعات فقط نفل رہ جائیں گی اور فقط نفل بعد فجر پڑھنا باعثِ کراہت ہے۔ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ وحضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک آفتاب طلوع ہونیکے بعد بھی انکی قضاء نہ کرے اس لئے کہ ان کے نزدیک فرض کے تابع ہوئے بغیر نفلوں کی قضاء نہیں۔ حضرت امام محمدؒ وقتِ زوال تک ان کی قضا کو پسندیدہ فرماتے ہیں۔ شیخ فضلؒ اور شیخ حلوائی فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ بھی فرماتے ہیں کہ ان کے پڑھ لینے میں حرج نہیں۔ علامہ مزنیؒ اسی کو راجح ومختار قرار دیتے ہیں۔ امام محمدؒ اس سے استدلال فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنتیں لیلۃ التعریس کے دن کے آغاز میں آفتاب بلند ہوجانے کے بعد پڑھیں۔ اور امام ابو حنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ سنتوں کے اندر اصل انکی عدمِ قضاء ہے کہ قضاء واجب کے ساتھ خاص ہو رہ گئی ان دو رکعات کی قضاء جیساکہ حدیث شریف میں بیان کیا گیا ہے تو وہ تابع فرض ہوکر ہے۔ محض فجر کی سنتوں کی فرض کے بغیر قضاء نہیں ہوگی اور تابع فرض ہوکر انکی قضاء کے بارے میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔

واربعاً قبل الظهر الخ۔ ظہر سے قبل چار رکعات اور بعد ظہر دو رکعات سنتوں کی تاکید کی گئی ہے اور اگر چاہے تو بعد ظہر بھی چار رکعات پڑھ لے اس لئے کہ ترمذی شریف میں ایک مرفوع روایت ہے کہ جس نے ظہر سے قبل کی چار رکعات اور ظہر کے بعد کی چار رکعات کی حفاظت کی تو اللہ تعالیٰ اس پر دوزخ کی آگ کو حرام کر دے گا۔ پھر اگر ظہر سے قبل چار رکعات نہ پڑھ سکے تو نوادر میں بیان کیا گیا ہے امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ بعد فرضِ ظہر اول دو رکعات پڑھے اور اس کے بعد چھوٹی ہوئی چار رکعات پڑھے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اول چار رکعات پڑھے اور اس کے بعد دو رکعات پڑھے۔ صاحبِ حقائق فرماتے ہیں کہ مفتیٰ بہ یہی قول ہے۔

واربعاً قبل العصر الخ۔ عصر سے قبل چار رکعات پڑھنا مستحب ہے۔ اس لئے کہ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عصر سے پہلے چار رکعتیں پڑھتے تھے۔ علاوہ ازیں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ جس نے عصر سے قبل کی چار رکعات پڑھیں اسے دوزخ کی آگ نہ چھوئیگی اور ترمذی شریف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائے جس نے چار رکعات عصر سے قبل پڑھیں۔ امام محمدؒ اختلافِ آثار کے باعث چار اور دو کے درمیان اختیار دیتے ہیں اور بعد مغرب دو رکعات سنتِ مؤکدہ ہیں اور ان کے اندر طولِ قراءت مستحب ہے۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکعتِ اولیٰ میں الم تنزیل اور رکعتِ ثانی میں سورۂ ملک تلاوت فرماتے تھے۔

واربعاً قبل العشاء الخ۔ نمازِ عشاء سے قبل چار رکعات اور بعد عشاء چار رکعات پڑھنا باعثِ استحباب ہے۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ اور حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ جس نے عشاء کے بعد چار رکعات پڑھیں تو گویا اس نے لیلۃ القدر میں چار رکعات (باعتبار ثواب) پڑھیں اور خواہ بعد عشاء دو رکعات پڑھے کہ یہ سنتِ مؤکدہ ہیں۔

فائدۂ ضروریہ:۔ فرض نمازِ فجر سے قبل دو رکعات، ظہر سے قبل چار رکعات اور بعدِ ظہر دو رکعات، بعد مغرب

دو رکعات اور بعد عشاء دو رکعات۔ باعتبار تعداد یہ بارہ رکعات سنت مؤکدہ ہیں اور ان کے متعلق رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ جس نے دن و رات کی ان بارہ رکعات پر مواظبت کی اللہ تعالیٰ اس کے لئے بہشت میں ایک گھر بنائیں گے۔ ان میں سب سے زیادہ تاکید فجر کی سنتوں کی ہے جن کے بارے میں روایات ذکر کی جاچکیں اور ان کے بعد درست قول کے مطابق ظہر سے قبل کی چار رکعات مؤکد ہیں۔ اس لئے کہ روایت میں ہے کہ جس شخص نے ظہر کی سنتیں ترک کیں وہ میری شفاعت (برائے ترقیٔ درجات) سے محروم رہے گا۔ علاوہ ازیں فرائض سے قبل سنتوں کا مشروع ہونا تو یہ طمع شیطان کے ختم کرنے کی خاطر بھی ہے اس لئے کہ ان سنتوں کے پڑھنے پر شیطان کہے گا کہ جب اس نے وہ چیز بھی ترک نہ کی جو اس پر فرض نہیں تھی تو وہ فرض کہاں چھوڑیگا اور بعد فرائض سنتوں کا سبب یہ ہے کہ اگر فرائض میں بھول وغیرہ کے باعث کوئی نقصان آجائے تو سنتوں کے ذریعہ اس کی تلافی ہو جائے۔

وَنَوَافِلُ النَّهَارِ اِنْ شَاءَ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ بِتَسْلِيْمَةٍ وَاحِدَةٍ وَاِنْ شَاءَ اَرْبَعًا وَيُكْرَهُ الزِّيَادَةُ

اور دن کی نوافل میں اگر چاہے دو رکعات ایک سلام کے ساتھ پڑھے اور اگر چاہے چار رکعتا ایک سلام سے پڑھ لے اور

عَلٰى ذٰلِكَ فَاَمَّا نَوَافِلُ اللَّيْلِ فَقَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ اِنْ صَلّٰى ثَمَانِيَ رَكْعَاتٍ بِتَسْلِيْمَةٍ وَاحِدَةٍ جَازَ

اس سے زیادہ ایک سلام کیساتھ پڑھنا مکروہ ہو رہ گئیں رات کی نوافل تو امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ اگر آٹھ رکعات ایک سلام سے پڑھ لے

وَيُكْرَهُ الزِّيَادَةُ عَلٰى ذٰلِكَ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَا يَزِيْدُ بِاللَّيْلِ عَلٰى رَكْعَتَيْنِ

تو درست ہو اور آٹھ سے زیادہ ایک سلام کے ساتھ مکروہ ہیں اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ شب میں دو رکعات سے زیادہ

بِتَسْلِيْمَةٍ وَاحِدَةٍ

ایک سلام کے ساتھ نہ پڑھے

تشریح و توضیح

وَنَوَافِلُ النَّهَارِ الخ۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک رات کی نفلوں میں افضل دو رکعتا ایک سلام کیساتھ پڑھنا ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ رات کی نماز دو دو رکعتا ہیں اور دن کی نفلوں میں چار چار رکعتا ایک سلام کے ساتھ پڑھنا افضل ہے اور انھیں وہ ظہر کی سنتوں پر قیاس فرماتے ہیں۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار رکعتوں پر مواظبت و مداومت فرمائی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نفلیں خواہ دن کی ہوں اور خواہ رات کی دونوں میں افضل یہ ہے کہ دو دو رکعتا پڑھے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دن اور رات دونوں کی نفلوں میں افضل یہ ہے کہ چار چار رکعتا ایک سلام سے پڑھے اس لئے کہ رسول اللہؐ بعد عشاء چار رکعات ایک سلام سے پڑھتے تھے اور یہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے اور آنحضورؐ چاشت کی چار رکعات بھی ایک سلام سے پڑھا کرتے تھے۔ صاحب درمختار فرماتے ہیں کہ بعض کے قول کیمطابق صاحبینؒ کا قول مفتی بہ ہے معراج میں اس فتوے کی نسبت عیون کی جانب کی گئی ہے

مگر نہر الفائق میں علامہ قاسم کے قول کی رو سے امام ابوحنیفہؒ ہی کے قول کو ترجیح دی گئی۔ شامی میں اسی طرح ہے۔
فائدہ ضروریہ: دن کی نفلوں کی بہ نسبت رات کی نوافل کی فضیلت زیادہ ہے۔ اس لئے کہ ارشادِ ربانی ہے "تتجافیٰ جنوبہم عن المضاجع یدعون ربہم خوفاً وطمعاً ومما رزقنٰہم ینفقون فلا تعلم نفس ما اُخفی لہم من قرۃ اعین جزاءً بما کانوا یعملون" (الآیۃ) نیز رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ جس شخص نے رات کے قیام کو طویل کیا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اسے سہولت عطا فرمائیں گے۔
ترمذی میں حضرت ابوامامہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم رات میں قیام کیا کرو (نفل پڑھو) اس لئے کہ یہ صالحین کا طریقہ اور تمہارے رب سے قربت کا ذریعہ اور کفارۂ سیئات اور گناہوں سے روکنے والا ہے۔ حضرت ابوسعید الخدریؓ سے روایت ہے کہ تین قسم کے لوگوں سے اللہ تعالیٰ راضی ہوتا ہے۔ ایک تو وہ جو رات میں نماز کے لئے اٹھے۔ اور دوسرے وہ لوگ جو نماز کے لئے صفیں باندھیں۔ اور تیسرے وہ لوگ جو دشمنانِ دین سے قتال کیلئے صف آرا ہوں۔ یہ روایت شرح السنہ میں ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے میں نے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے سنا کہ ہمارا پروردگار ہر رات میں سماءِ دنیا کیطرف نزولِ رحمت رات کے آخری تہائی میں فرماتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے مجھ سے کون مانگتا ہے کہ میں اس کا سوال پورا کروں مجھ سے کون مغفرت طلب کرتا ہے کہ میں اس کی مغفرت کروں (بخاری ومسلم)

وَالقِرَاءَۃُ فِی الفَرَائِضِ وَاجِبَۃٌ فِی الرَّکعَتَینِ الاُولَیَینِ وَھُوَ مُخَیَّرٌ فِی الاُخرَیَینِ اِن شَاءَ قَرَأَ
اور فرض نمازوں کی پہلی دو رکعات میں قراءت فرض اور اخیر کی دو رکعات میں یہ اختیار ہے کہ خواہ سورۂ فاتحہ پڑھے اور
الفَاتِحَۃَ وَاِن شَاءَ سَکَتَ وَاِن شَاءَ سَبَّحَ وَالقِرَاءَۃُ وَاجِبَۃٌ فِی جَمِیعِ رَکَعَاتِ النَّفلِ وَفِی جَمِیعِ الوِترِ
چاہے چپ رہے اور خواہ تسبیح پڑھے اور قراءت نفل اور وتر کی ساری رکعات میں واجب ہے۔

تشریح وتوضیح والقراءۃ فی الفرائض الخ فرض نمازوں کی قراءت کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ فرض نماز کی پہلی دو رکعات میں قراءت فرض قرار دی گئی۔ اور امام شافعیؒ ہر رکعت میں واجب قرار دیتے ہیں۔ ان کے اس استدلال کا سبب یہ ہے کہ ہر رکعت نماز ہونیکی بنا پر اندرون ہر رکعت قراءت واجب ہوگی۔ امام مالکؒ کا قول بھی اسی طرح کا ہے اور انکی دلیل بھی جوں کی توں یہی ہے۔ فرق محض اسقدر ہے کہ ان کے نزدیک تین رکعات میں قراءت کافی ہے اس لئے کہ اکثر کل کی جگہ شمار ہوتا ہے اس اعتبار سے اندرون مغرب دو رکعت کے اندر ہی قراءت کافی قرار دی جائیگی۔ احنافؒ کا مستدل یہ ارشادِ ربانی ہے" فاقرؤا ما تیسر من القرآن" (تم لوگ جتنا قرآن آسانی سے پڑھا جاسکے پڑھ لیا کرو) آیت "اقرؤا" امر ہے اور اس کے ذریعہ فرضیت کا ثبوت ہوتا ہے اور قاعدہ کے مطابق کسی فعل کا حکم دینے پر ایک بار کرلینے سے تعمیلِ حکم ہوجاتی ہے

بار بار کی احتیاج نہیں ہوتی۔ اس سے تو یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ قراءت کا جہانتک تعلق ہے وہ محض ایک رکعت میں فرض ہو۔ حضرت امام زفرؒ اور حضرت حسن بصریؒ یہی فرماتے ہیں تو پھر سوال یہ ہے کہ احناف دوسری رکعت میں قراءت کے فرض ہونیکے قائل کہاں سے ہوگئے؟ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ احناف دوسری رکعت کے اندر قراءت کا وجوب بذریعہ دلالۃ النص ثابت کرتے ہیں اس واسطے کہ دونوں رکعات ہر اعتبار سے ایک جیسی اور اصل ارکان میں برابر ہیں اور اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جسطرح رکعتِ اولیٰ مراد ہے اسی طرح رکعتِ ثانیہ بھی۔ رہ گیا امام شافعیؒ کے استدلال کا معاملہ تو پہلی بات یہ کہ وہ احاد کی قسم سے ہے اور اس کے ذریعہ فرضیت ثابت نہیں ہوسکتی، محض وجوب ثابت ہوسکتا ہے مگر وجوب بھی ہر رکعت کے اندر نہیں۔ دوسری بات یہ کہ اس حدیث سے احناف ہی کی تائید ہورہی ہے اس لئے کہ اس کے اندر صلوٰۃ کا بیان مطلق ہے اور صلوٰۃ کو مطلق بیان کرنیکی صورت میں اس سے مقصود کامل نماز ہوگی اور کامل نماز دو رکعات ہیں۔

وھو مخیر فی الاخریین الخ نماز پڑھنے والے کو فرض کی دو رکعات میں یہ اختیار دیا گیا کہ خواہ وہ سورۂ فاتحہ پڑھ لے یا تسبیح اور خواہ خاموشی اختیار کرے۔ سبب یہ ہے کہ اخیر کی دو رکعات کا جہاں تک تعلق ہے وہ حسب ذیل باتوں میں پہلی دو رکعات سے الگ ہیں۔

(۱) اندرونِ سفر دونوں کے نہ پڑھنے کا حکم ہے (۲) پہلی دو رکعات میں جہر ہوتا ہے اور اخیر کی دو رکعات میں اخفاء اور قراءت آہستہ ہوتی ہے (۳) قراءت کی مقدار میں بھی فرق ہوتا ہے۔ ان باتوں میں فرق کے باعث اس میں داخل نہیں کیا گیا بلکہ اس سے الگ رکھا گیا۔

وَمَنْ دَخَلَ فِي صَلٰوةِ النَّفْلِ ثُمَّ أَفْسَدَهَا قَضَاهَا فَإِنْ صَلّٰى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ وَقَعَدَ فِي

اور جو نماز کے آغاز کے بعد اسے فاسد کردے تو ان کی قضاء کرے لہٰذا اگر چار رکعات کی نیت کرے اور پہلی دو رکعات میں

الْأُولَيَيْنِ ثُمَّ أَفْسَدَ الْأُخْرَيَيْنِ قَضٰى رَكْعَتَيْنِ وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ يَقْضِي أَرْبَعًا وَيُصَلِّي النَّافِلَةَ

بیٹھنے کے بعد آخری دو رکعات فاسد کردے تو وہ دو رکعات کی قضاء کرلے۔ اور امام ابو یوسفؒ چار رکعت کی قضاء کیلئے کہتے ہیں

قَاعِدًا مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ وَإِنْ افْتَتَحَهَا قَائِمًا ثُمَّ قَعَدَ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ

اور نفل قیام پر قادر ہونیکے باوجود بیٹھ کر پڑھنا درست ہے اور اگر ابتداءً کھڑے ہوکر کرنے کے بعد بیٹھ جائے تو امام ابوحنیفہؒ

اللّٰهُ وَقَالَا لَا يَجُوْزُ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ وَمَنْ كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ يَتَنَفَّلُ عَلٰى دَابَّتِهِ إِلٰى أَيِّ

کے نزدیک ناجائز ہے البتہ عذر کی بنا پر جائز ہے۔ اور شہر سے باہر شخص کو اپنی سواری پر نفل پڑھنا درست ہو جس جانب بھی

جِهَةٍ تَوَجَّهَتْ يُوْمِي إِيْمَاءً

سواری جارہی ہو اشارہ کرتے ہوئے۔

تشریح و توضیح وَمَنْ دَخَلَ فِي صَلٰوةِ النَّفْلِ الخ جو شخص قصداً نفل نماز کا آغاز کرکے پھر اسے فاسد

کردے تو نماز کی قضاء کا وجوب ہوگا۔ چاہے اس کے فعل کے ذریعہ فاسد ہوئی ہو یا اس کے فعل کے علاوہ سے بمثال کے طور پر تیمم کرنے والے کو پانی نظر آجائے، یا عورت کو حیض آنیکی ابتداء ہوگئی تو اس صورت میں قضاء کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قضاء واجب نہ ہوگی۔ اس لئے کہ وہ اندرون نفل نماز متبرع ہے اور متبرع پر لزوم نہیں ہوا کرتا اس لئے کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے " ولاتبطلوا اعمالکم" پھر قصداً کی قید اس بناپر لگائی گئی کہ کسی شخص کے سہواً پانچویں رکعت کیلئے کھڑے ہونے اور پھر اسے فاسد کرنیکی صورت میں قضاء کا وجوب نہ ہوگا "جوہرہ" میں اسیطرح ہے۔

فان صلی اربع رکعات الخ کوئی شخص چار رکعات نفل کی ابتداء کرے اور پھر قعدۂ اولیٰ کے بعد اخیر کی دو رکعات فاسد کردے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ دو رکعات کی قضاء واجب ہونیکا حکم فرماتے ہیں اس لئے کہ اس بارے میں اصل بات یہی ہے کہ نفل نماز کے ہر شفعہ کو مستقل نماز قرار دیا گیا اور مقدارِ تشہد بیٹھ چکنے کے باعث شفعۂ اول مکمل ہوگیا اور تیسری رکعت کیواسطے کھڑے ہونیکو مستقل تحریمہ کے درجہ میں رکھا گیا پس شفعۂ ثانیہ ہی کا لزوم رہا اور اس کے فاسد کرنیکی بناء پر اسی کی قضاء کا وجوب ہوگا۔ امام ابویوسفؒ احتیاطاً چار رکعات کی قضاء واجب قرار دیتے ہیں اس لئے کہ وہ ایک نماز کے درجہ میں ہے۔

ویصلی النافلۃ قاعداً الخ قیام پر قادر ہوتے ہوئے بھی یہ درست ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھے۔ اس لئے کہ جب بنیادی طور پر اصل نماز نفل نہ پڑھنے کی گنجائش دی گئی تو بدرجۂ اولیٰ ترکِ وصف کی گنجائش ہوگی اور اگر نفل کا آغاز کھڑے ہوکر کرے اس کے بعد بیٹھ جائے تو امام ابوحنیفہؒ استحساناً اسے بھی جائز قرار دیتے ہیں اس لئے کہ جب شروع ہی میں بیٹھ کر پڑھنا درست ہے تو بقاءً بدرجۂ اولیٰ پڑھنا درست ہوگا۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اسے بلا عذر درست قرار نہیں دیتے۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔

ومن کان خارج المصر الخ۔ مقیم شخص اگر شہر سے باہر یعنی ایسے مقام پر ہو جہاں کہ مسافر نماز قصر کرتا ہو تو ایسی جگہ نفل نماز سواری پر پڑھنا درست ہے۔ جس جانب کو سواری جارہی ہو اس طرف پڑھ لے۔ اس لئے کہ عند الاحناف سواری پر نماز پڑھنے کی صورت میں استقبالِ قبلہ کی شرط نہ رہے گی۔ حضرت عمر فاروقؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو سواری پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا اور آنحضورؐ کا رخ خیبر کی جانب تھا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بوقتِ نیت یہ ضروری ہے کہ قبلہ رخ ہو۔

بَابُ سُجُوْدِ السَّهْوِ

(سجدۂ سہو کا ذکر)

سُجُوْدُ السَّهْوِ وَاجِبٌ فِی الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ بَعْدَ السَّلَامِ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ

نماز میں کمی بیشی کی شکل میں سہو کے سجدے واجب ہیں۔ بعد سلام دو سجدے کرکے تشہد پڑھے اور سلام پھیردے

تشریح و توضیح بَابُ سُجودِ السَّهْوِ الخ۔ علامہ قدوریؒ فرضوں، نفلوں اور ادار و قضاء کے ذکر سے فارغ ہوکر اب سجدۂ سہو کے بارے میں ذکر فرمارہے ہیں کہ اس کے ذریعہ نماز میں آنیوالی کمی پوری کی جاسکے۔

سُجودُ السَّهْوِ وَاجِبٌ الخ۔ مصلی کے لئے دو سجدے نماز کے اندر سہو کی صورت میں واجب ہیں اس سے قطع نظر کہ وہ نماز فرض ہو یا نفل تاکہ جبر و تلافی نقصان ہوجائے۔ صحاح ستہ کی روایات اور بحر الرائق وغیرہ کی صراحت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس پر مواظبت ثابت ہے اور جب اس کا واجب ہونا ثابت ہوگیا تو ترکِ واجب ہی پر تلافی نقصان واجب ہوگی۔ پس ترکِ تسمیہ و تعوذ و ثنار پر اس کا وجوب نہ ہوگا کیونکہ وہ خود بنفسہٖ واجب نہیں اسی طرح ترکِ رکن پر بھی سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا کیونکہ ترکِ رکن سے نماز باطل ہوجاتی ہے۔ اگر واجب عمدًا ترک کردیا تب بھی سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ یہ سجدۂ سہو کی بنار ہیں پھر عمدًا ترک کی صورت میں نماز کا اعادہ لازم ہوگا۔ حدیث شریف میں ہے ہر سہو کیلئے سلام کے بعد دو سجدے ہیں یہ روایت مسند احمد، ابوداؤد اور ابن ماجہ میں ہے۔ اور ثابت ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے سلام کے بعد سہو کے دو سجدے کئے۔

بعض ائمہ کے نزدیک سلام سے پہلے سجدۂ سہو سنت ہے۔ امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ سلام سے پہلے سجدہ سہو جائز ہے۔ اختلاف صرف اولویت میں ہے۔ احناف کے نزدیک بعد سلام سجدۂ سہو کا مقام ہے اس سے قطع نظر کہ سہو رکعات میں اضافہ کے باعث ہو یا کمی کی صورت میں۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ کمی کی شکل میں سلام سے پہلے اور اضافہ کی شکل میں سلام کے بعد۔ "واقعات" میں ہے کہ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ حضرت امام ابویوسفؒ خلیفۂ وقت ہارون الرشید عباسی کے یہاں بیٹھے ہوئے تھے کہ امام مالکؒ بھی پہونچ گئے۔ بات چیت کے دوران سجدۂ سہو کا مسئلہ بھی آگیا تو امام ابویوسفؒ نے امام مالکؒ سے اس کے بارے میں ان کی رائے معلوم کی تو امام مالکؒ نے اپنے مسلک کے موافق اس کا جواب دیا۔ امام ابویوسفؒ نے پوچھا کہ اگر کسی شخص کو بیک وقت اضافہ اور کمی دونوں طرح سہو ہوگیا ہو تو وہ کیا کریگا؟ اس سوال پر امام مالکؒ حیرت زدہ رہ گئے۔ امام شافعیؒ کا مستدل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل ہے کہ آنحضورؐ نے نمازِ ظہر کے قعدۂ اخیرہ کے اندر تکبیر کہہ کر دو سجدے سلام سے قبل کئے۔ احناف کا مستدل آنحضرتؐ کا یہ ارشاد ہے کہ ہر سہو کے لئے سلام کے بعد دو سجدے ہیں۔ علاوہ ازیں صحاح ستہ میں حضرت ذوالیدین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضورؐ نے دو سجدے بعد سلام کئے لہٰذا آپؐ کی فعلی روایات میں تعارض پیدا ہوگیا اور قولی حدیث سے اخذ و عمل برقرار رہا۔ احناف نے اسی کو اختیار فرمایا۔

فائدہ ضروریہ:۔ اکثر فقہاء ایک سلام کے بعد سجدۂ سہو کے قائل ہیں۔ شمس الائمہ اور صدر الاسلام بعد دو سلام کے سجدۂ سہو کیلئے فرماتے ہیں اور صاحب ہدایہ اسی قول کی تصحیح فرماتے ہیں اور فخر الاسلام ایک سلام کے بعد سجدۂ سہو کیواسطے فرماتے ہیں لیکن کہتے ہیں کہ سامنے کی جانب سلام کرے مگر یہ قول مشہور کے خلاف ہے۔

اور زیادہ درست پہلا (اکثر فقہاء کا) قول ہے۔ کرخیؒ اور نخعیؒ یہی فرماتے ہیں۔
ثم یتشھد ویسلم۔ کیونکہ سجدۂ سہو کی بنیاد پر پہلا تشہد نہ پڑھنے کے درجہ میں شمار ہوگا۔ لہٰذا اس کے بعد اور تشہد و درود شریف پڑھ کر اور دعا پڑھ کر سلام پھیر لیگا۔

وَيَلْزَمُ سُجُودُ السَّهْوِ اِذَا زَادَ فِي صَلٰوتِهٖ فعلاً من جنسها ليس منها اَوْ ترك فعلاً مسنوناً اَوْ
اور نماز میں اضافہ کرنے پر سجدۂ سہو لازم ہوگا جبکہ نماز کے اندر کوئی ایسا فعل کرے جو نماز کی جنس سے ہو اور وہ اس نماز میں
ترك قراءة فاتحة الكتاب او القنوت او التشهد او تكبيرات العيدين او جهر الامام فيما يخا
شامل نہ ہو یا کسی فعل مسنون کو ترک کردے یا قرارت سورۂ فاتحہ یا قنوت یا تشہد یا عیدین کی تکبیریں ترک کردے یا امام جہری نماز کے اندر سرًا
اَوْ خَافَتَ فيما يجهر وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود فان لم يسجد الامام لم يسجد
یا سری نماز میں جہرًا قرارت کردے اور امام کے سہو سے مقتدی پر سجدۂ سہو واجب ہوگا لہٰذا امام کے سجدہ نہ کرنے پر مقتدی بھی
المؤتم فان سها المؤتم لم يلزم الامامَ ولا المؤتمَ السجودُ ومن سها عن القعدة الاولى
سجدہ نہ کرے اور مقتدی کے سہو سے نہ امام پر سجدۂ سہو واجب ہوگا اور نہ مقتدی پر اور جسے قاعدۂ اولیٰ یاد نہ رہے اس کے
ثم تذكر وهو الى حال القعود اقرب عاد فجلس وتشهد وان كان الى حال القيام اقرب لم
بعد وہ بیٹھنے کے زیادہ قریب ہو کہ یاد آئے تو لوٹ جائے اور بیٹھے اور تشہد پڑھے اور کھڑے ہونیکے زیادہ قریب ہونیکی صورت میں وہ نہ لوٹے
يعد ويسجد للسهو۔
اور سجدۂ سہو کرے۔

تشریح و توضیح ویلزم سجود السھو الخ اگر نماز پڑھنے والے سے نماز کی جنس سے کوئی فعل زیادہ ہوگیا یا وہ کوئی واجب ترک کردے مثال کے طور پر سورۂ فاتحہ کی قرارت نہ کی یا قنوت یا قنوت کی تکبیر یا تشہد یا عیدین کی تکبیریں ترک کردے یا امام تھا اور اس نے جہری نماز میں سرًا قرارت کردی یا سری نماز میں جہرًا قرارت کردی تو ان ذکر کردہ تمام صورتوں میں سجدۂ سہو کا وجوب ہوگا اور مقتدی پر محض امام کے سہو سے سجدۂ سہو کا وجوب ہوگا۔ اگر مقتدی کو سہو ہوجائے تو اس کی وجہ سے نہ امام پر سجدۂ سہو کا وجوب ہوگا اور نہ مقتدی پر۔

ایک سوال :۔ سجدۂ سہو تلافیٔ نقصان کی خاطر ہوتا ہے تو زائد فعل کی صورت میں اس کا وجوب کیوں ہوتا ہے جبکہ اضافہ کمی کی ضد واقع ہوا ہے۔ **جواب** :۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اضافہ بے موقع ہونے پر اسے نقصان ہی قرار دیا جاتا ہے۔ لہٰذا مثلاً اگر کسی شخص نے ایسا غلام خریدا جس کی چھ انگلیاں تھیں تو خیارِ عیب کی بنا پر ٹھیک اسی طرح اسے لوٹانیکا حق ہوگا جس طرح انگلیاں چار ہونیکی صورت میں لوٹانیکا حق تھا۔
ومن سھی عن القعدۃ الاولیٰ الخ کوئی نماز پڑھنے والا بھول کر کھڑا ہونے لگے اور ایسے وقت اسے یاد

آئے کہ ابھی بیٹھنے کی حالت کے زیادہ قریب ہو تو اس صورت میں بیٹھ جائے اور بیٹھ کر تشہد پڑھے اس لئے کہ ہر شے کا حکم اس کے قریب کا سا ہوتا ہے تو اس جگہ بھی یہ کھڑا ہونا گویا حکماً بیٹھنا ہی ہے اور زیادہ صحیح قول کے مطابق اگر نچلا دھڑ نصف سیدھا اور بیٹھ ٹیڑھی ہو تو وہ بیٹھنے کے قریب شمار ہوگا اور اس صورت میں زیادہ صحیح قول کیمطابق اس پر سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا اس لئے کہ شرعاً وہ کھڑا ہونیوالا قرار نہیں دیا گیا اور اگر قیام کے زیادہ قریب ہو تو بجانب قعدہ نہ لوٹنا چاہیئے۔ اس لئے کہ وہ اب کھڑے ہونے کے حکم میں ہے اور ایسی صورت میں بالاتفاق اس پر سجدۂ سہو کا وجوب ہوگا اور ظاہر مذہب کے مطابق اگر ابھی سیدھا کھڑا نہ ہوا ہو کہ یاد آجائے تو واپس ہو جائے ورنہ واپس نہ ہو۔ رہی وہ حدیث جس میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو گئے اور پھر لوگوں کے تسبیح پڑھنے پر بیٹھ گئے تو اسے آپ کے سیدھا کھڑے نہ ہونے پر محمول کریں گے اور یہ جو دوسری حدیث میں ہے کہ آنحضورؐ نہیں بیٹھے اور لوگوں کو کھڑے ہونیکا اشارہ کیا تو اسے آپ کے سیدھے کھڑے ہو جانے پر محمول کیا جائیگا۔

وَاِنْ سَهٰى عَنِ الْقَعْدَةِ الْاَخِيْرَةِ فَقَامَ اِلَى الْخَامِسَةِ رَجَعَ اِلَى الْقَعْدَةِ مَالَمْ يَسْجُدْ وَاَلْغَى
اور اگر قعدۂ اخیرہ بھولنے کی وجہ سے پانچویں رکعت کیواسطے کھڑا ہو جائے تو تاوقتیکہ سجدہ نہ کرے قعدہ کی جانب لوٹ آئے
الْخَامِسَةَ وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ وَاِنْ قَيَّدَ الْخَامِسَةَ بِسَجْدَةٍ بَطَلَ فَرْضُهٗ وَتَحَوَّلَتْ صَلٰوتُهٗ نَفْلًا وَ
اور پانچویں رکعت ترک کرے اور سجدۂ سہو کرلے اور پانچویں رکعت کا سجدہ کرنیکی صورت میں فرض باطل ہو جائیگا اور یہ نماز نفل ہو جائیگی اور
كَانَ عَلَيْهِ اَنْ يَضُمَّ اِلَيْهَا رَكْعَةً سَادِسَةً وَاِنْ قَعَدَ فِى الرَّابِعَةِ ثُمَّ قَامَ وَلَمْ يُسَلِّمْ يَظُنُّهَا
اب اس پر لازم ہوگا کہ وہ اس میں چھٹی رکعت ملالے اور اگر وہ چوتھی رکعت میں بیٹھنے کے بعد کھڑا ہو جائے اور قعدۂ اولیٰ خیال کرتے ہوئے
قَعْدَةَ الْاُوْلٰى عَادَ اِلَى الْقُعُوْدِ مَالَمْ يَسْجُدْ لِلْخَامِسَةِ وَسَلَّمَ وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ وَاِنْ قَيَّدَ الْخَامِسَةَ
سلام نہ پھیرے تو تاوقتیکہ پانچویں رکعت کا سجدہ نہ کرے قعدہ کی جانب لوٹے اور سلام پھیرے اور سجدۂ سہو کرلے اور پانچویں کا سجدہ
بِسَجْدَةٍ ضَمَّ اِلَيْهَا رَكْعَةً اُخْرٰى وَقَدْ تَمَّتْ صَلٰوتُهٗ وَالرَّكْعَتَانِ نَافِلَةٌ وَمَنْ شَكَّ فِىْ صَلٰوتِهٖ فَلَمْ
کر چکنے کی صورت میں چھٹی رکعت مزید ملالے اور اس کی نماز مکمل ہو گئی اور دو رکعات نفل ہو جائینگی اور وہ شخص جسے اپنی نماز میں شک
يَدْرِ اَثَلٰثًا صَلّٰى اَمْ اَرْبَعًا وَذٰلِكَ اَوَّلُ مَا عَرَضَ لَهٗ اِسْتَاْنَفَ الصَّلٰوةَ فَاِنْ كَانَ يَعْرِضُ لَهٗ كَثِيْرًا
ہوا اور یہ دھیان نہ رہے کہ تین رکعات پڑھیں یا چار اور یہ سہو اسے اول مرتبہ ہوا تو نماز دوبارہ پڑھے اور اگر یہ سہو اکثر پیش آتا ہو تو اپنے
بَنٰى عَلٰى غَالِبِ ظَنِّهٖ اِنْ كَانَ لَهٗ ظَنٌّ وَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهٗ ظَنٌّ بَنٰى عَلَى الْيَقِيْنِ
ظن غالب پر عمل پیرا ہو بشرطیکہ غالب گمان ہو ورنہ یقین پر بنار کرلے۔

تشریح و توضیح وَاِنْ سَهٰى عَنِ الْقَعْدَةِ الْاَخِيْرَةِ الخ اگر نماز پڑھنے والے کو قعدۂ اخیرہ یاد نہ رہے

اور دہ سہواً پانچویں رکعت کیواسطے کھڑا ہوجائے تو اسے چاہئے کہ پانچویں رکعت کے سجدہ سے قبل قبل پلٹ آئے اور قعدہ کرکے اور سجدۂ سہو کرکے نماز مکمل کرلے ۔ واپسی تو اصلاحِ صلوٰۃ کی خاطر ہے اور سجدۂ سہو اسواسطے کہ اس سے واجب قطعی یعنی قعدۂ اخیرہ میں تاخیر ہوگئی اور پانچویں رکعت کا سجدہ کرچکنے کی صورت میں عند الاحناف اس کی فرض نماز باطل ہوجائیگی ۔ حضرت امام محمدؒ ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام مالکؒ کا اس میں اختلاف ہے فرض باطل ہونیکی دلیل یہ قرار دی گئی کہ اس نے فرض مکمل کرنے سے پہلے نفل فعلی کا آغاز کرکے اسے بذریعہ سجدہ مستحکم کیا اور فرض مکمل کرنے سے قبل فرض کے خروج سے اس کا باطل ہونا لازم آئیگا لہٰذا فرضیت کے باقی نہ رہنے اور اصل نماز کے پائے جانے کے باعث امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ اس نماز کے نفل ہوجانیکا حکم فرماتے ہیں پس اس زیادہ رکعت کے ساتھ ایک رکعت مزید شامل کرلے تاکہ نفل طاق نہ رہے اور نہ ملانے کی صورت میں بھی مضائقہ نہیں اس لئے کہ اس نے عمداً اس کی ابتدا نہیں کی ۔ علاوہ ازیں اس پر سجدۂ سہو بھی واجب ہوگا۔

وان قعد فی الرابعۃ ثم قام الخ اور اگر چوتھی رکعت پر قعدہ تو کرے مگر پھر بھول کر کھڑا ہوجائے تو اس صورت میں پانچویں رکعت کے سجدہ سے قبل اگر یاد آئے تو پلٹ آئے اور سجدۂ سہو کرے اور سلام پھیر دے اور پانچویں رکعت کا سجدہ کرچکنے کی صورت میں ایک رکعت اور شامل کرلے خواہ یہ نماز فجر وعصر ومغرب ہی کیوں نہ ہو۔ اس شکل میں اس کی فرض نماز کی بھی تکمیل ہوجائیگی اور دو رکعات نفل ہوں گی۔ فرض کی تکمیل تو اس واسطے ہوگئی کہ کسی رکن یا فرض کا ترک لازم نہیں آیا محض سلام باقی رہ گیا تھا جو کہ واجب ہے اور اس کی تلافی وتکمیل بذریعہ سجدۂ سہو ہوگئی اور ایک رکعت مزید شامل کرنیکا حکم اس واسطے ہے کہ محض ایک رکعت پڑھنا ممنوع ہے۔

فائدۂ ضروریہ :۔ سہو کی صورت اگر پہلی بار پیش آئی ہو تو نماز دُہرانیکا حکم ہوگا۔ مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ میں مرفوع روایت ہے کہ جب تم میں سے کسی کو نماز میں شک ہو اور یہ یاد نہ رہے کہ تین رکعات پڑھیں یا چار رکعات تو شک کو دور کرے ۔ یقین یعنی اقل رکعات کو اختیار کرو۔ اور حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ مجھے اگر یاد نہ رہے کہ میں نے کتنی نماز پڑھی تو میں لوٹادوں گا۔ یہ حکم پہلی بار سہو کا ہے ۔ یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔

بَابُ صَلٰوةِ الْمَرِيْضِ

(مریض کی نماز کا ذکر)

اِذَا تَعَذَّرَ عَلَى الْمَرِيْضِ الْقِيَامُ صَلّٰى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ فَاِنْ لَّمْ يَسْتَطِعِ الرُّكُوْعَ وَالسُّجُوْدَ
جب مریض کے لئے کھڑا ہونا مشکل ہوجائے تو وہ بیٹھ کر رکوع وسجدہ کے ساتھ نماز پڑھے اور اگر رکوع وسجدہ کرنا بھی ممکن

اَوْمٰى اِيْمَاءً وَجَعَلَ السُّجُوْدَ اَخْفَضَ مِنَ الرُّكُوْعِ وَلَا يَرْفَعُ اِلٰى وَجْهِهٖ شَيْئًا يَسْجُدُ عَلَيْهِ
نہ ہو تو اشارہ کرے اور سجدہ کا اشارہ رکوع کے مقابلہ میں زیادہ پست کرے اور سجدہ کی خاطر اپنے چہرہ کی جانب کوئی شئی نہ اٹھائے

فَاِنْ لَمْ یَسْتَطِعِ الْقُعُوْدَ اِسْتَلْقٰی عَلٰی قَفَاہُ وَجَعَلَ رِجْلَیْہِ اِلَی الْقِبْلَۃِ وَاَوْمٰی بِالرُّکُوْعِ وَالسُّجُوْدِ
اور اگر بیٹھ کر بھی نہ پڑھ سکے تو چت لیٹ کر اپنے پیر بجانب قبلہ کرکے رکوع وسجدہ کا اشارہ کرے۔ اور اگر پہلو
وَاِنِ اضْطَجَعَ عَلٰی جَنْبِہٖ وَوَجْھُہٗ اِلَی الْقِبْلَۃِ وَاَوْمٰی جَازَ فَاِنْ لَمْ یَسْتَطِعِ الْاِیْمَاءَ بِرَاْسِہٖ
پر لیٹ کر منہ قبلہ کی جانب کرکے اشارہ سے نماز پڑھے تو یہ بھی جائز ہے اور اگر اس سے اشارہ بھی ممکن نہ ہو تو نماز
اَخَّرَ الصَّلٰوۃَ وَلَا یُوْمِیْ بِعَیْنَیْہِ وَلَا بِحَاجِبَیْہِ وَلَا بِقَلْبِہٖ
مؤخر کردے اور آنکھوں، بھوؤں اور قلب سے اشارہ نہ کرے۔

لغت کی وضاحت:- تعذّر: مشکل ہوجائے۔ اَوْمٰی: اشارہ۔ اخفض۔ خفض۔ ضرب سے، پست کرنا۔ اخفض: زیادہ پست کرنا۔ رِجل: پاؤں۔ وجہ: چہرہ۔ بحاجبیہ: ابرو۔ اصل میں تثنیہ کا صیغہ ہے۔ نون اضافت کے باعث گر گیا۔

تشریح و توضیح: باب صلوٰۃ المریض۔ انسان کے دو حال ہوتے ہیں۔ ایک تو وہ جبکہ صحت مند اور بیماریوں سے بچا ہوا ہوتا ہے۔ دوسرا یہ کہ اسے کوئی مرض لاحق ہوجائے۔ علامہ قدوریؒ حالت صحت کے احکام سے فارغ ہوکر اب دوسرا حال بیان فرمارہے ہیں۔ پھر خواہ مرض لاحق ہو یا سہو ہو دونوں کو عارض سماوی کہا جاتا ہے اور اسی کے مطابق حکم ہوتا ہے مگر سہو بہ نسبت مرض کے زیادہ پیش آتا ہے اس واسطے صاحب کتاب نے اول سہو کے احکام بیان فرمائے اور مرض کے احکام کا بیان اس کے بعد کیا۔

اذا تعذّر علی المریض الخ۔ اگر بیمار اس قابل نہ رہے کہ کھڑے ہوکر نماز پڑھ سکے یا کھڑے ہونے پر بیماری میں اضافہ یا دیر میں صحت یابی کا قوی خطرہ ہو تو اسے چاہئے کہ نماز بیٹھے بیٹھے پڑھ لے۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ ٹیک لگاکر اور سہارے سے کھڑا ہو۔ اور رکوع وسجدہ بیٹھ کر کرنا بھی ممکن نہ رہے تو اس صورت میں بیٹھ کر اشارہ کے ساتھ نماز پڑھے اور رکوع کے مقابلہ میں سجدہ کے اندر سر ذرا زیادہ جھکائے تاکہ سجدہ رکوع سے ممتاز ہوجائے اور اگر بیٹھ کر نماز پڑھنا ممکن نہ رہے تو قبلہ کی جانب منہ کرکے لیٹ جائے اور گھٹنے کھڑے کرکے اشارہ کے ساتھ نماز پڑھے اس لئے کہ آیت کریمہ "یذکرون اللہ قیاما وقعودا علیٰ جنوبھم" کے بارے میں حضرت ابن عمر، حضرت جابر اور حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ اس کا نزول نماز کے بارے میں ہوا یعنی اگر قیام پر قدرت ہو تو نماز کھڑے ہوکر اور قیام دشوار ہو تو بیٹھ کر، اور بیٹھنا بھی ممکن نہ ہو تو اپنے پہلوؤں پر لیٹ کر نماز پڑھتے ہیں علاوہ ازیں حضرت عمران بن حصینؓ سے روایت ہے کہ انھیں بواسیر کا مرض تھا انھوں نے نماز کے بارے میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو ارشاد ہوا کہ نماز بحالت قیام پڑھو۔ اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو نماز بیٹھ کر پڑھو اور یہ بھی ممکن نہ ہو تو لیٹ کر پڑھو۔ یہ روایت بخاری شریف وغیرہ میں موجود ہے۔ یہ عذر خواہ حقیقی ہو کہ اگر کھڑا ہوجائے تو گر جائیگا اور خواہ حکمی ہو کہ قیام کی صورت میں ضرر وازدیاد مرض کا قوی اندیشہ ہو۔ نہایہ میں اسی طرح ہے۔

صلّی قاعدًا الخ۔ یعنی اگر کھڑے ہونے پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھے۔ اگر رکوع وسجود پر قدرت ہو تو رکوع و سجدہ کرے ورنہ اشارہ سے پڑھے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اگر رکوع وسجدہ پر قادر ہو ورنہ اشارہ سے پڑھے یہ روایت مسند بزار وغیرہ میں ہے۔ بیٹھنے کی کسی خاص ہیئت کی تعیین نہیں بلکہ جس طریقہ سے بیٹھنا ممکن ہو بیٹھ جائے۔ اس واسطے کہ جب بیماری کے باعث نماز کے ارکان ساقط ہو گئے تو اس کی وجہ سے سنتیں تو بدرجۂ اولیٰ ساقط ہو جائیں گی۔ امام زفرؒ کے نزدیک اس طریقے سے بیٹھے جس طرح اندرونِ قعدہ برائے تشہد بیٹھا کرتا ہے خلاصہ اور تجنیس کے اندر اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے اس واسطے کہ برائے مریض اس طریقہ سے بیٹھنے میں سہولت ہے مگر علامہ شامیؒ کے نزدیک یہ علت مکمل نہیں اسواسطے کہ سہولت تو اسی کے اندر ہے کہ کسی مخصوص ہیئت کی قید نہ لگائی جائے۔

ولا یرفع الی وجہہ شیئًا الخ۔ اگر بیمار بذریعہ اشارہ نماز پڑھے تو اس کی پیشانی کیجانب کو بلند چیز سجدہ کی خاطر نہ اٹھائی جائے۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ مسند بزار میں اور بیہقی میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک بیمار کی عیادت کی خاطر تشریف لے گئے تو اسے تکیہ پر نماز پڑھتے دیکھا تو آنحضورؐ نے وہ تکیہ پھینکدیا پھر اس نے نماز پڑھنے کی خاطر لکڑی لی تو وہ بھی آپؐ نے پھینکدیا اور ارشاد ہوا کہ اگر تجھ میں قوت ہو تو زمین پر نماز پڑھ (سجدہ کر) ورنہ اشارہ کر اس طرح کہ اپنا سجدہ رکوع سے پست کر۔ علامہ نسائیؒ کے نزدیک برائے سجدہ کوئی چیز اٹھانا تو مکروہ ہے لیکن اگر وہ شئ زمین پر رکھی ہوئی ہو تو اس میں کراہت نہیں۔ اس لئے کہ ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے بوجہ مرض ایک تکیہ پر سجدہ کرنا اور آنحضورؐ کا منع نہ فرمانا ثابت ہے۔ اور "ذخیرہ" میں ہے کہ سجدہ کرنیکے لئے کوئی چیز سامنے نہ رکھے کیونکہ یہ نہی وممانعت کی بنا پر مکروہ تحریمی ہے لیکن اگر تکیہ زمین پر رکھا ہوا ہو اور اس پر سجدہ کرے تو جائز ہے۔

اخر الصلوٰۃ الخ۔ اگر اشارہ سر بھی ادائیگی دشوار ہو تو تاوقتیکہ طاقت آئے کہ کسی صورت سے ادا کر سکے نماز مؤخر کر دے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے نفس کو بقدر استطاعت ہی مکلف بنایا ہے۔ آنکھ یا بھوؤں یا قلب سے اشارہ کی احتیاج نہیں۔ زیادہ صحیح قول کیمطابق یہی حکم ہے۔ امام ابوحنیفہؒ سے ایک غیر ظاہر الروایۃ محض بھوؤں سے اشارہ کے جائز ہونے کی ذکر کی گئی ہے۔ امام محمدؒ سے آنکھ سے اشارہ کے جائز ہونیکے بارے میں شک اور اشارۃً بالقلب کا عدمِ جواز روایت کیا گیا ہے اور بھوؤں کے سلسلہ میں کوئی ذکر نہیں۔ امام ابو یوسفؒ سے مختلف قسم کی روایات ہیں۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے منقول ہے کہ آنکھوں سے پھر بھوؤں اور پھر قلب سے اشارہ درست ہے۔ امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ بھی ان سے اشارہ کو جائز قرار دیتے ہیں مگر جب سر کے ذریعہ اشارہ پر قادر ہو جائے تو لوٹانا ضروری ہے لیکن ظاہر الروایت کیمطابق یہ عند الاحناف جائز نہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی بیان کیا جا چکا کہ جب رکوع وسجود پر قادر نہ ہو تو سر کے ذریعہ اشارہ کر۔

سوال :۔ اس ارشاد میں سر کے سوا دوسری چیزوں کی ممانعت موجود نہیں۔

جواب :۔ دوسری چیزوں کے ذریعہ اشارہ ثابت ہونا چاہئے اور یہ کسی روایت سے ثابت نہیں۔ علامہ قدوریؒ

آخر الصلوٰۃ کے ذریعہ اس جانب اشارہ فرما رہے ہیں کہ نماز کلیۃً معاف نہ ہوگی بلکہ فوری ادائیگی سے عاجز ہونے کی بنا پر مہلت دی گئی ہے اگر صحتیاب ہو کر وقت پائے گا تو ان ترک شدہ نمازوں کی قضا لازم ہوگی۔

فَاِنْ قَدَرَ عَلَى الْقِيَامِ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ لَمْ يَلْزَمْهُ الْقِيَامُ وَجَازَ اَنْ يُّصَلِّيَ
اور اگر قیام پر قدرت ہو اور رکوع و سجدہ پر قادر نہ ہو تو اس کے اوپر کھڑا ہونا لازم نہ ہوگا اور بیٹھ کر اشارہ کے ساتھ نماز
قَاعِدًا يُّوْمِئُ اِيْمَاءً فَاِنْ صَلَّى الصَّحِيْحُ بَعْضَ صَلٰوتِهٖ قَائِمًا ثُمَّ حَدَثَ بِهٖ مَرَضٌ اَتَمَّهَا
پڑھنا درست ہوگا اور اگر بحالت تندرستی کچھ نماز پڑھی ہو اس کے بعد کوئی بیماری پیش آ گئی تو رکوع و سجدہ کے ساتھ بیٹھ کر
قَاعِدًا يَّرْكَعُ وَيَسْجُدُ وَيُوْمِئُ اِيْمَاءً اِنْ لَّمْ يَسْتَطِعِ الرُّكُوْعَ وَالسُّجُوْدَ اَوْ مُسْتَلْقِيًا اِنْ لَّمْ
نماز مکمل کر لے اور اگر رکوع و سجدہ کرنا ممکن نہ ہو تو اشارہ کے ساتھ پڑھے اگر بیٹھنا ممکن نہ ہو تو چت لیٹ کر پڑھے اور
يَسْتَطِعِ الْقُعُوْدَ وَمَنْ صَلّٰى قَاعِدًا يَّرْكَعُ وَيَسْجُدُ لِمَرَضٍ ثُمَّ صَحَّ بَنٰى عَلٰى صَلٰوتِهٖ قَائِمًا فَاِنْ
جو شخص بیٹھ کر مرض کے باعث رکوع و سجدہ کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہو پھر تندرست ہو گیا تو کھڑے ہو کر مکمل کرے۔ اگر کچھ
صَلّٰى بَعْضَ صَلٰوتِهٖ بِاِيْمَاءٍ ثُمَّ قَدَرَ عَلَى الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ اِسْتَاْنَفَ الصَّلٰوةَ وَمَنْ اُغْمِيَ
نماز اشارہ کے ساتھ پڑھے اس کے بعد رکوع و سجدہ پر قدرت ہو جائے تو دوبارہ نماز پڑھے اور وہ شخص جو نمازوں
عَلَيْهِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فَمَا دُوْنَهَا قَضَاهَا اِذَا صَحَّ وَاِنْ فَاتَتْهُ بِالْاِغْمَاءِ اَكْثَرُ مِنْ ذٰلِكَ لَمْ يَقْضِ۔
یا پانچ نمازوں سے کم تک بیہوش رہا تو وہ تندرست ہونے کے بعد ان کی قضا کرے اور اگر بیہوشی کے باعث اس سے زیادہ نمازیں ترک ہو گئی ہوں تو قضا نہ کرے

تشریح و توضیح

فَاِنْ قَدَرَ عَلَى الْقِيَامِ الخ اگر بیمار شخص کھڑا تو ہو سکتا ہو مگر وہ رکوع و سجدہ پر قادر نہ ہو یا محض سجدہ پر قادر نہ ہو تو ایسے شخص پر قیام لازم نہ ہوگا۔ اسے اختیار ہے کہ خواہ نماز کھڑے ہو کر پڑھے اور خواہ بیٹھ کر مگر افضل یہ ہے کہ وہ بیٹھ کر پڑھے اس واسطے کہ کھڑا ہونا اس لئے لازم ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ رکوع و سجدہ ادا کر سکے اور اسے اس قیام پر قدرت نہیں جس کے بعد سجدہ ممکن ہو تو اب قیام ذریعۂ رکوع و سجود نہیں بنا۔ اس واسطے نماز پڑھنے والے کو قیام اور عدم قیام دونوں کا حق حاصل ہوگا۔ پس اگر اس نے کھڑے ہو کر اشارہ کے ساتھ نماز پڑھی تو یہ بھی درست ہے۔ محیط میں اسی طرح ہے مگر واقعات میں لکھا ہے کہ اس کے لئے کھڑے ہو کر سجدہ کے واسطے اشارہ کافی نہ ہوگا اور بیٹھ کر پڑھنے کو افضل قرار دینے کا سبب یہ ہے کہ بیٹھ کر سجدہ کے واسطے اشارہ کرنے میں حقیقی سجدے سے زیادہ مشابہت ہے۔ اس کے برعکس کھڑے ہو کر اشارہ سے سجدہ، کہ اس میں زمین سے بہت بُعد ہوتا ہے۔

فَاِذَا صَلَّى الصَّحِيْحُ بَعْضَ صَلٰوتِهٖ الخ. کوئی تندرست شخص کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہا ہو اور دوران نماز کوئی مرض پیش آ گیا تو اس صورت میں باقی ماندہ نماز جس طریقہ سے ہو سکے مکمل کرلے یعنی بیٹھے ہوئے رکوع و سجدہ

کرتے ہوئے یا مع الاشارہ یا لیٹ کر، قابلِ اعتماد قول کیمطابق یہی حکم ہے۔ اسواسطے کہ باقیماندہ نماز ادنیٰ ہے اور ادنیٰ کی بناء اعلیٰ پر درست ہوگی۔ بحر میں اسی طرح ہے مگر امام ابویوسفؒ کے نزدیک نماز دوبارہ پڑھنی چاہئے الحلبی میں اسی طرح ہے۔

بنیٰ علیٰ صلوتہا الخ۔ کوئی بیمار بیٹھے بیٹھے رکوع وسجدہ کیساتھ نماز پڑھ رہا ہو کہ نماز کے دوران صحتیاب ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ باقی نماز کی اسی پر بناء کرے اور کھڑے ہو کر باقی ماندہ پوری کرلے۔ اور اگر اشارہ کے ساتھ پڑھ رہا ہو کہ تندرست ہو جائے تو بجائے بناء کے دوبارہ نماز پڑھے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پہلی شکل میں بھی دوبارہ نماز پڑھے گا اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے دونوں صورتوں میں بناء کرنا درست ہے۔ اس مسئلہ کی بنیاد یہ ہے کہ نماز کے اخیر حصہ کا اوّل پر مبنی ہونا ٹھیک اس طرح ہے جس طرح کہ صلوٰۃِ مقتدی صلوٰۃِ امام پر مبنی ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا جن شکلوں میں اقتداء درست ہوگی ان شکلوں میں بناء کو بھی درست قرار دیں گے اور امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ کے نزدیک بیٹھنے والے کے پیچھے کھڑے ہونیوالے کی اقتداء درست ہے۔ پس یہ صورتِ اولیٰ میں بناء کو بھی درست قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ اس ذکر کردہ اقتداء کو درست قرار نہیں دیتے رہ گئے امام زفرؒ تو وہ اشارہ کرنیوالے کے پیچھے رکوع وسجدہ کرنیوالے کی اقتداء کو بھی درست قرار دیتے ہیں۔ پس ان کے نزدیک دونوں شکلوں میں بناء بھی درست ہوگی۔ مگر حدیث شریف کی رُو سے امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ کے قول میں زیادہ قوت ہے۔

ومن اغمی علیہ خمس صلوات الخ۔ ایسا شخص جو پانچ نمازوں یا پانچ نمازوں سے کم تک بیہوش رہے تو اس پر ان نمازوں کی قضاء لازم ہوگی۔ اور اگر پانچ نمازوں سے زیادہ تک بیہوش رہا تو اس پر ان نمازوں کی قضا لازم نہ ہوگی۔ یہ استحسان پر مبنی اور اس کے اعتبار سے حکم ہے۔ قیاس کا تقاضاء یہ ہے کہ ایک نماز کے وقت تک بیہوش رہنے والے پر نماز کی قضاء لازم نہ ہو۔ اس واسطے کہ اس کا عاجز ہونا ثابت ہوگیا اور اس کا بیہوش ہونا پاگل پن کے مشابہ ہو گیا۔ حضرت امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ استحسان کا سبب یہ ہے کہ بیہوشی کا وقت طویل ہو جانے پر قضا نمازوں کی تعداد زیادہ ہو جائے گی اور وہ انکی قضاء کے باعث حرج میں مبتلا ہو جائیگا اور مدت کم ہونیکی صورت میں قضا شدہ نمازوں کی تعداد کم ہوگی اور انکی قضاء میں کوئی حرج وتنگی پیش نہ آئیگی۔ زیادہ کی مقدار قضا نمازوں کا ایک دن رات سے بڑھ جانا ہے۔ اس لئے کہ وہ مکرر کے زمرہ میں آجائیں گی۔

مروی ہے کہ امیر المومنین حضرت علیؓ چار نمازوں تک بیہوش رہے تو آپ نے ان نمازوں کی قضاء فرمائی اور حضرت عمار بن یاسرؓ پر ایک دن رات بیہوشی طاری رہی تو انھوں نے ان نمازوں کی قضاء کی۔ حضرت ابن عمرؓ پر ایک دن رات سے زیادہ بیہوشی طاری رہی تو انھوں نے ان نمازوں کی قضا نہیں فرمائی۔

تنبیہ ضروری:۔ ذکر کردہ مسئلہ چار صورتوں پر مشتمل ہے۔ ایک یہ کہ بیماری ایک دن رات سے زیادہ نہ رہی اور اس پر بے ہوشی طاری رہی تو اس شکل میں متفقہ طور پر سب کے نزدیک بیماری کی حالت کی نمازوں کو قضا

کرنا لازم نہ ہوگا۔ دوسری یہ کہ بیماری بے ہوشی کے ساتھ مدت ایک دن رات سے کم رہی یا یہ کہ بیماری ایک دن رات سے زیادہ رہی مگر عقل برقرار رہی اور ہوش و حواس قائم رہے اس شکل میں بالاجماع سب کے نزدیک ان ترک شدہ نمازوں کی قضاء لازم ہوگی۔ تیسری یہ کہ بیماری ایک دن رات سے زیادہ رہی اور عقل و ہوش و حواس برقرار رہے۔ چوتھی یہ کہ بیماری ایک دن رات سے کم رہی اور عقل و ہوش و حواس برقرار نہ رہے۔ ان ذکر کردہ دونوں شکلوں کے درمیان فقہاء کا اختلاف ہے۔ ظاہر الروایت سے قضاء کے لازم ہونیکا پتہ چلتا ہے۔ صاحب ہدایہ اسی کی تصحیح فرماتے ہیں مگر صاحب ہدایہ تجنیس اور محققین میں سے قاضی خاں وغیرہ راجح قرار دیتے ہیں کہ قضاء لازم نہ ہوگی۔ طحطاوی میں اسی طرح ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نماز عند اللہ ہوش و حواس برقرار رہنے پر اور کسی بھی اعتبار سے قدرت ہونے پر عند اللہ معاف نہیں اور اس کی ادائیگی بہرصورت ضروری ہے۔

بَابُ سُجُوْدِ التِّلَاوَةِ

(تلاوت کے سجدوں کا بیان)

فِي الْقُرْاٰنِ اَرْبَعَةَ عَشَرَ سَجْدَةً فِي اٰخِرِ الْاَعْرَافِ وَفِي الرَّعْدِ وَفِي النَّحْلِ وَفِي بَنِيْ

قرآن میں سجدوں کی تعداد چودہ ہے (۱) سورۂ اعراف کے اخیر میں (۲) اور سورۂ رعد میں (۳) اور سورۃ النحل میں (۴) اور سورۂ

اِسْرَائِيْلَ وَمَرْيَمَ وَالْاُوْلٰى فِي الْحَجِّ وَالْفُرْقَانِ وَالنَّمْلِ وَالٓمٓ تَنْزِيْلُ وَصٓ وَحٰمٓ السَّجْدَةَ

بنی اسرائیل میں (۵) اور سورۂ مریم میں (۶) اور سورۃ الحج کا سجدۂ اول (۷) اور سورۃ الفرقان میں (۸) اور سورۃ النمل میں (۹) اور سورۂ

وَالنَّجْمِ وَالْاِنْشِقَاقِ وَالْعَلَقِ وَالسُّجُوْدُ وَاجِبٌ فِي هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ عَلَى التَّالِيْ وَالسَّامِعِ سَوَاءٌ

الم تنزیل میں (۱۰) اور سورۂ ص میں (۱۱) اور سورۂ حم السجدہ میں (۱۲) اور سورۂ النجم میں (۱۳) اور سورۂ انشقاق میں (۱۴) اور سورۃ العلق میں۔ اور ان جگہوں

قَصَدَ سِمَاعَ الْقُرْاٰنِ اَوْ لَمْ يَقْصِدْ

میں سجدۂ تلاوت کرنیوالے اور سننے والے پر واجب ہیں چاہے قرآن سننے کا قصد کرے یا نہ کرے۔

تشریح و توضیح

اَرْبَعَةَ عَشَرَ الخ۔ قرآن کریم میں تلاوت کے سجدوں کی تعداد کے بارے میں علماء کے قول مختلف ہیں۔ حضرت ابن المبارک، حضرت لیث، حضرت ابن شریح، حضرت ابن المنذر، حضرت امام احمد، حضرت ابن حبیب مالکی، حضرت ابن وہب اور حضرت اسحق رحمہم اللہ اور اہل مدینہ، انکی تعداد پندرہ بتاتے ہیں۔ ان کی دلیل عمرو بن العاصؓ کی یہ روایت ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے انھیں قرآن شریف کے پندرہ سجدے پڑھائے۔ مگر اس روایت کو ضعیف قرار دیا گیا ہے اس لئے کہ اس کے سلسلۂ سند میں دو راوی

یعنی حارث بن سعید کلابی اور عبداللہ بن منین مجہول شمار ہوتے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ انکی کل تعداد چودہ ہے حضرت امام شافعیؒ کا جدید قول اور حضرت امام احمدؒ کا ایک قول ایسا ہی ہے۔ عندالاحناف بھی ان سجدوں کی کل تعداد چودہ ہے۔ فرق محض یہ ہے کہ احنافؒ کے نزدیک سورۃ الحج میں محض ایک سجدہ ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت سفیان ثوریؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سورۃ الحج میں دو سجدے ہیں۔ علاوہ ازیں عندالاحناف سورۂ صٓ میں بھی سجدۂ تلاوت ہے اور ان کے نزدیک سورۂ صٓ میں سجدۂ تلاوت نہیں۔ انکا مستدل ابوداؤد شریف میں مروی حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول ہے کہ سورۂ ص مواقع سجدہ میں سے نہیں اور احناف کا مستدل ابوداؤد، بیہقی، دارمی اور دارقطنی وحاکم میں مروی حضرت ابوسعید خدریؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر پر سورۂ صٓ کی تلاوت فرمائی اور پھر آیت سجدہ پر پہونچے تو اتر کر سجدہ فرمایا اور لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ سجدہ کیا۔ علاوہ ازیں نسائی شریف میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے سورۂ صٓ میں سجدہ کیا اور فرمایا کہ اللہ کے نبی داؤد نے توبہ کا سجدہ کیا اور ہم سجدۂ شکر کرتے ہیں۔ درایہ میں حافظ ابن حجر اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس کے سارے راوی ثقہ ہیں۔ حضرت ابو ثورؒ کہتے ہیں کہ سجدوں کی کل تعداد چودہ ہی ہے مگر سورۂ النجم میں سجدہ نہیں۔ مالکیہ سجدوں کی کل تعداد گیارہ بتاتے ہیں۔ امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی اسی طرح کا ہے۔ مالکیہ کے نزدیک سورۂ النجم، سورۂ الانشقاق اور سورۂ علق میں سجدہ نہیں اور یہ دلیل میں حضرت ابوالدرداءؓ کی روایت پیش کرتے ہیں۔ ابن ماجہ و ترمذی نے اس کی تخریج فرمائی مگر یہ روایت قطعاً ضعیف ہے۔ ابوداؤد کے نزدیک اس کی سند بالکل ناقابلِ اعتماد ہے۔ علامہ ترمذیؒ اس روایت کی تخریج کے بعد کہتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے اور یہ صرف سعید بن ابی ہلال نے عمرو الدمشقی سے روایت کی ہے۔ عمرو الدمشقی نے اس کی روایت اس طرح کی ہے کہ میں نے خبر دینے والے سے سنا اس نے مجھے خبر دی۔ اول تو عمرو الدمشقی ہی مجہول ہے علاوہ ازیں جس شخص سے انھوں نے روایت کی وہ بھی مجہول ہے۔ رہی ابن ماجہ کی روایت تو اس کے راوی عثمان بن نائد کے بارے میں ابن حبان "لایحتج بہ" فرماتے ہیں اور ابن عدی اسے واہی قرار دیتے ہیں۔

فی اٰخر الاعراف الخ۔ ان سجدوں کے سلسلہ میں تفصیل اس طرح ہے کہ سورۂ اعراف میں "ولہ یسجدون" پر سجدہ واجب ہے۔ اور سورۂ رعد میں "وللہ یسجد من فی السمٰوات" پر سجدہ واجب۔ اور سورۂ نحل میں آیت کے ختم "ویفعلون ما یؤمرون" پر سجدہ واجب اور سورۂ بنی اسرائیل میں یخرون للاذقان" پر سجدہ واجب اور سورۂ مریم میں سجدا و بکیا" پر سجدہ واجب اور سورۂ حج میں سجدۂ اولیٰ اَلَم تر اَنّ اللہ یسجد لہ" آیت کے ختم پر واجب اور سورۂ فرقان میں "واذا قیل لہم اسجدوا للرحمٰن" پر سجدہ واجب اور سورۂ النمل میں "رب العرش العظیم" پر سجدہ واجب اور سورۂ حٰم السجدہ میں "وہم لایستکبرون" پر سجدہ واجب اور سورۂ صٓ میں "لزلفیٰ وحسن مآب" پر سجدہ واجب اور سورۂ النجم میں فاسجدوا للہ واعبدوا" پر سجدہ واجب اور سورۂ الانشقاق

میں " واذا قرئ علیہم " آیت کے ختم پر سجدہ واجب اور سورۂ العلق میں " واسجد واقترب " پر سجدۂ تلاوت واجب ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ سورۂ حٰم السجدہ " ان کنتم ایاہ تعبدون " پر اور سورۂ صٓ میں " فخر راکعا واناب " پر سجدۂ تلاوت واجب ہے۔

فائدۂ ضروریہ ۔ جوہرہ نیرہ کے مصنف فرماتے ہیں کہ ان چودہ سجدوں کو یعنی از ۱ تا ۶ اور ۸ کو فرض قرار دیا گیا اور ۷، ۹ اور ۱۱ یہ سجدے واجب قرار دیئے گئے اور رہے چار سجدے یعنی ۵، ۱۲، ۱۳، ۱۴ یہ مسنون ہیں اور علامہ قدوریؒ کی اس عبارت " والسجود واجب فی ہذہ المواضع " کے تحت لکھتے ہیں کہ ان ساری جگہوں میں سجدہ عملی طور پر واجب ہے اعتقاداً نہیں۔

والسجود واجب الخ ۔ عند الاحناف ذکر کردہ جگہوں میں عملی طور پر سجدہ واجب ہے۔ اس واسطے کہ سجدہ کی ساری آیات سے سب کے وجوب کی نشان دہی ہو رہی ہے۔ کیونکہ سجدہ کی آیات تین قسم کی ہیں۔ اول وہ آیات جن میں صراحت کے ساتھ امر ہے اور اس کا تقاضہ وجوب ہے۔ دوسری وہ جن میں انبیاء علیہم السلام کے فعل کا ذکر کیا گیا اور انبیاء علیہم السلام کی اقتداء لازم ہے۔ تیسری وہ جن کے اندر سجدہ نہ کرنیوالوں کی مذمت فرمائی گئی اور مذمت کا مستحق واجب ترک کرنیکی بناء پر ہوا کرتا ہے۔ علاوہ ازیں مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع روایت میں ہے کہ جب ابن آدم آیتِ سجدہ پر سجدہ کرتا ہے تو شیطان رو کر الگ ہوتا ہوا کہتا ہے افسوس ابن آدم کو سجدہ کا حکم کیا گیا اور وہ سجدہ کر کے جنت کا مستحق ہو گیا اور مجھے سجدہ کا حکم کیا گیا اور انکار کر کے دوزخ کا مستحق ہوا۔ ائمہ ثلاثہ سجدہ کو سنت فرماتے ہیں۔ انکی دلیل بخاری و مسلم میں حضرت زید بن ثابتؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے نبیؐ کے سامنے تلاوت کی اور آنحضورؐ نے سجدہ نہیں کیا مگر اس کا جواب یہ دیا گیا کہ فوری طور پر نہ کرنے سے یہ سجدہ کے واجب ہونیکی نفی نہیں ہوتی اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت آپ نے کسی سبب سے سجدہ نہ کیا ہو۔ ابوداؤد شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے آنحضرتؐ کا یہ معمول منقول ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہمارے سامنے تلاوت فرماتے اور جب آیتِ سجدہ آتی تو سجدہ فرماتے اور ہم آپ کیساتھ سجدہ کرتے۔

فاذا تلا الامامُ اٰیۃَ السّجدۃِ سجدَھا وسجدَ المأمومُ معہٗ فان تلا المأمومُ لَمْ
اور امام سجدہ کی آیت پڑھے تو وہ سجدہ کرے اور مقتدی بھی اس کے ہمراہ سجدہ کرے اور اگر مقتدی نے سجدہ کی آیت

یَلزمِ الامامَ ولا المأمومَ السّجودُ وانْ سمِعُوا وھُمْ فِی الصّلوٰۃِ اٰیۃَ السّجدۃِ مِنْ رَجُلٍ لیسَ
پڑھی تو نہ امام پر سجدہ واجب ہوگا اور نہ مقتدی پر اور اگر لوگ نماز کے اندر سجدہ کی آیت ایسے شخص سے سنیں جو انکے

مَعَھم فِی الصّلوٰۃِ لم یسجدُوھا فِی الصّلوٰۃِ وسجدُوھا بعدَ الصّلوٰۃِ فَاِنْ سجدُوھا فِی الصّلوٰۃِ
ہمراہ نماز میں نہ ہو تو وہ اندرونِ نماز سجدہ نہ کریں اور بعد نماز سجدہ کریں۔ اگر وہ نماز میں سجدہ کرلیں گے تو کافی نہ ہوگا

لَمْ تجزِھُمْ ولَمْ تفسُدْ صلوٰتُھُمْ ومَنْ تلا اٰیۃَ سجدۃٍ خارجَ الصلوٰۃِ ولم یسجُدْھا
مگر انکی نماز فاسد بھی نہ ہوگی۔ اور جو شخص خارج نماز آیت سجدہ پڑھے اور ابھی سجدہ نہ کیا ہو کہ نماز کا

حَتّٰی دَخَلَ فِی الصَّلٰوۃِ فتلاھا و سَجَدَ اَجزأتہُ السّجدۃُ عَنِ التلاوتَین وان تلاھا فی
آغاز کرے اور پھر وہی آیت پڑھ کر سجدہ کرے تو یہ سجدہ دونوں تلاوتوں کیواسطے کافی ہوگا اور اگر خارج نماز
غَیرِ الصَّلٰوۃِ فسجدَ ھا ثم دخلَ فی الصلوٰۃِ فتلاھا سَجَدَ ھا ثانیًا ولَمْ تجزِئہُ السّجدۃُ
آیت سجدہ پڑھ کر سجدہ کرے اس کے بعد نماز کی ابتدار کرے اور اسی آیت کی تلاوت کرے تو اب دوبارہ سجدہ
الاُوْلٰی ومَنْ کرّرَ تلاوَۃَ سَجدۃٍ واحدۃٍ فی مجلسٍ واحدٍ اجزأتہُ سجدۃ واحدۃ ومَنْ
کرے اس کیواسطے پہلا سجدہ کافی نہ ہوگا اور جو شخص بار بار آیت سجدہ ایک ہی مجلس میں تلاوت کرے تو اس کے لئے محض ایک سجدہ
اَرَادَ السّجودَ کبّرَ ولَمْ یَرْفَعْ یَدَیْہِ وَسَجَدَ ثم کبّرَ وَرَفَعَ رأسَہٗ ولا تشھّدَ عَلَیْہِ وَلا سَلامَ
کافی ہوگا اور جس کا ارادہ سجدۂ تلاوت کا ہو وہ ہاتھ اٹھائے بغیر تکبیر کہے اور سجدہ کرے اور تکبیر کہتے ہوئے سر اٹھائے اور اس پر تشہد واجب ہے اور نہ سلام

تشریح و توضیح

فان تلا المأموم الخ۔ کوئی مقتدی اگر اندرونِ نماز سجدہ کی آیت پڑھے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ امام اور مقتدی میں سے کسی پر بھی سجدہ واجب نہ ہوگا۔ نہ نماز کے اندر واجب ہوگا اور نہ نماز سے فراغت کے بعد۔ امام محمدؒ کے نزدیک ان پر نماز سے فراغت کے بعد سجدہ واجب ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ سجدہ کا سبب یعنی تلاوت تو ثابت ہوچکی اور نماز کے اندر اس کا لزوم اس واسطے نہیں ہوا کہ قلبِ موضوع نہ ہو۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقتدی کیونکہ شرعی طور پر قرارت سے روکا گیا ہے اور روکے گئے کے کوئی کام کرنے پر کوئی حکم مرتب نہیں ہوتا اس واسطے سجدہ واجب نہ ہوگا۔

وان سمعوا وھم فی الصّلوٰۃ۔ الخ۔ نماز پڑھنے والا اگر نماز نہ پڑھنے والے سے آیت سجدہ سنے تو اسے نماز سے فراغت کے بعد سجدہ کرنا چاہئے اس سے قطع نظر کہ وہ سننے والا امام ہو یا مقتدی۔ نماز کے اندر اس واسطے سجدہ نہ کرے کہ اس آیت کا اگرچہ اس کا سننا نماز کے افعال میں سے نہیں لیکن سبب یعنی تلاوت متحقق ہونیکے باعث اس پر سجدہ کرنا واجب ہے۔ اگر نماز سے فارغ ہو کر سجدہ کرنے کے بجائے نماز کے اندر ہی سجدہ کرلے تو سجدہ کی ادائیگی نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ یہ ادائیگی ناقص ہے اور ناقص ادا ہونیوالی چیز کا اعادہ لازم ہوتا ہے۔ اس وجہ سے بعد نماز دوبارہ سجدہ کرنا لازم ہوگا اور سجدہ کیونکہ منجملہ افعالِ صلوٰۃ کے ہے اس واسطے امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز فاسد ہونیکا حکم نہ ہوگا۔ "نوادر" میں لکھا ہے کہ اس صورت میں نماز فاسد ہوجائیگی۔ امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں مگر زیادہ صحیح قول امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کا ہے۔

ومن تلا آیۃ سجدۃ خارج الصلوٰۃ الخ۔ اگر کوئی خارج صلوٰۃ سجدہ کی آیت پڑھے اور سجدہ نہ کرے حتیٰ کہ کسی فرض یا نفل نماز کی ابتدار کرے اور وہی سجدہ کی آیت نماز میں پڑھ کر سجدہ کرلے تو سجدۂ اولیٰ بھی ادا ہوجائیگا خواہ پہلے سجدہ کی نیت نہ بھی کرے۔ اور اگر اندرونِ نماز یہ آیت پڑھنے سے قبل سجدہ کرچکا ہو تو ازسرِنو سجدہ کرے اسلئے کہ مجلس بدل چکی اور غیر نماز والے سجدہ سے نماز کا سجدہ قوی ہے پس اس سجدہ کو سجدۂ اولیٰ کے تابع قرار نہ دیں گے۔

بَابُ صَلوٰةِ المُسَافِرِ

(صلوٰۃِ مسافر کا بیان)

السَّفرالذی یتغیّربہ الاحکامُ ھوان یقصدَ الانسانُ موضعًا بینہ وبین المقصد مسیرةُ
جس سفر سے احکام میں تغیر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ آدمی ایسے مقام کا قصد کرے کہ اس مقام اور اُس مقام کے درمیان تین روز
ثلٰثۃِ ایامٍ بسیرِ الابلِ ومشی الاقدامِ ولامعتبرَ فی ذٰلك بالسیرِ فی الماءِ
کی مسافت اونٹ اور پا پیادہ کی رفتار سے ہو اور اس میں دریائی رفتار معتبر نہ ہوگی ۔

تشریح وتوضیح

بَابُ صَلوٰةِ المُسَافِر ۔ جہاں تک تلاوت اور سفر کا تعلق ہے دونوں ہی عارضی ہیں مگر اصل تلاوت کے اندر یہ ہے کہ وہ عبادت ہے ۔ اس سے قطع نظر کہ وہ اگر ریاء ونمود یا جنایت کی خاطر ہو تو عبادت شمار نہ ہو اور اندرونِ سفر اصل کے اعتبار سے اباحت ہے اگرچہ وہ برائے حج وغیرہ ہے تو اسے عبادت کے زمرے میں داخل قرار دیا جاتا ہے ۔ تو جو چیز اصل کے لحاظ سے عبادت ہو اس کی امر مباح پر فوقیت اور اس کا مباح سے مقدم ہونا بالکل عیاں ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ پہلے تلاوت ذکر کیا گیا اور اس کے بعد احکام سفر کا بیان صاحب کتاب نے شروع فرمایا ۔

السفر الذی الخ ۔ سفر ۔ نصَرَ اور ضرَبَ سے سفرًا وسِفارةً ۔ باعتبارِ لغت اس کے معنی لوگوں میں صلح کرانے اور روشن ہونیکے آتے ہیں ۔ السفر : مسافت کو طے کرنا ۔ غروب آفتاب کے کچھ بعد کا وقت ۔ جمع اسفار ۔ سفر سفورًا ، سفر کے لئے روانہ ہونا ۔ سفر المرأة ؛ عورت کا چہرہ کھولنا ۔ بذریعہ سفر کیونکہ اخلاقِ انسان کا اظہار ہوتا ہے یا اس کے ذریعہ زمین کا حال عیاں ہوا کرتا ہے اس واسطے اسے سفر کہا جاتا ہے ۔ پھر جس سفر کے ذریعہ شرعی احکام میں تغیر ہوتا ہے وہ اتنی مسافت کے قصد کا نام ہے جس کے طے ہونے کے لئے عادةً تین روز وشب کی مدت درکار ہو ۔ وہ اونٹ کی رفتار ہو یا پاپیادہ شخص کی اور دن بھی وہ معتبر ہونگے جو اس ملک کے سب سے چھوٹے شمار ہوتے ہوں ۔ مثال کے طور پر یہاں سردی کے دن ، علاوہ ازیں ہر دن از صبح تا زوال ہر منزل پر آرام کرتے ہوئے تین روز وشب کی مسافت کا طے کیا جانا معتبر ہوگا ۔ بعض فقہاء شرعی سفر کا اندازہ چھتیس ہزار قدم یعنی تین فرسخ کے ذریعہ کرتے ہیں اس لئے کہ ایک فرسخ میں تین میل ہوتے ہیں اور ایک میل میں بارہ ہزار قدم ۔ بعض فقہاء سفر کی مقدار پندرہ ، بعض اکیس اور بعض دس فرسخ قرار دیتے ہیں ۔ ہدایہ کی شرح "درایہ" میں اٹھارہ فرسخ پر فتویٰ ہے ۔ اور صاحب مجتبیٰ تحریر فرماتے ہیں کہ خوارزم کے اکثر وبیشتر ائمہ پندرہ فرسخ پر فتویٰ دیتے ہیں ۔ صاحب ہدایہ ان سارے قولوں کو ضعیف قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دراصل قصر کا انحصار ایسی مسافت پر ہے جو اوسط درجہ کی رفتار سے تین دن میں طے ہوتی ہو ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا اندازہ

دوروز اور ایک قول کے مطابق ایک روز وشب ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس کا اندازہ چار برید ہے۔ یعنی میل کے اعتبار سے اڑتالیس میل اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس کا اندازہ دو روز مکمل ہیں اور تیسرے دن کا اکثر۔

فائدۂ ضروریہ۔ سفر میں دو امر معتبر ہیں (۱) ارادہ و نیتِ سفر (۲) شہر سے باہر نکلنا۔ لہٰذا اگر کوئی بلا نیتِ سفر شہر سے باہر نکل جائے یا مسافتِ سفر سے کم کا قصد کرے تو شرعی سفر نہ ہوگا۔ بنایہ میں اسی طرح ہے۔

وفرضُ المسافرِ عندنا فی کلِّ صلوۃٍ رُباعیۃٍ رکعتانِ ولا تجوزُ لہ الزیادۃُ علیھا فان صلّٰی
اور مسافر کی فرض نماز عند الاحناف ہر چار رکعات والی نماز میں دو رکعات ہیں اور اس سے زیادہ پڑھنا اس کے واسطے جائز نہیں۔ پس
اربعًا وقد قعد فی الثانیۃ مقدارَ التشھد اجزأتہ الرکعتانِ عن فرضہٖ وکانت الاُخریانِ
اگر اس نے چار رکعات پڑھیں اور قعدۂ ثانیہ میں تشہد کی مقدار بیٹھ گیا تو اس کی دو رکعات سے اسکا فرض ادا ہو جائیگا اور آخیر کی دو رکعات
لہ نافلۃً وان لم یقعدْ فی الثانیۃ مقدارَ التشھد بطلتْ صلوتُہ ومن خرجَ مسافرًا
اس کے لئے نفل بن جائیںگی اور قعدۂ ثانیہ میں مقدارِ تشہد نہ بیٹھا ہو تو اس کی نماز باطل ہو جائیگی اور بقصدِ سفر نکلنے والا شخص شہر
صلّٰی رکعتین اذا فارقَ بیوتَ المصرِ ولا یزالُ علٰی حکم المسافرِ حتّٰی ینوی الاقامۃَ فی
کی آبادی سے نکلتے ہی دو رکعات پڑھے اور تاوقتیکہ کسی شہر میں پندرہ دن یا زیادہ ٹھہرنے کی نیت نہ کرے مسافر ہی رہے گا اور
بلدۃٍ خمسۃَ عشرَ یومًا فصاعدًا فیلزمُہ الاتمامُ فان نوی الاقامۃَ اقلَّ من ذٰلک
نیتِ اقامت کرنے پر پوری نماز پڑھنا لازم ہوگا۔ اور پندرہ روز سے کم ٹھہرنے کی نیت کرنے پر وہ نماز پوری نہ
لم یتمّ ومن دخلَ بلدًا ولم ینوِ ان یقیمَ فیہ خمسۃَ عشرَ یومًا وانما یقولُ غدًا اخرجُ
پڑھے۔ اور جو شخص کسی شہر میں داخل ہو اور پندرہ دن قیام کی نیت نہ کرے بلکہ کہتا رہے کل یا پرسوں چلا جاؤں گا حتی کہ کئی
او بعدَ غدٍ اخرجُ حتّٰی بقیَ علٰی ذٰلک سنینَ صلّٰی رکعتینِ واذا دخلَ العسکرُ فی ارضِ الحربِ
برس گذر جائیں تو وہ دو ہی رکعات پڑھتا رہے گا۔ اور کوئی لشکر دار الحرب میں داخل ہو کر پندرہ دن قیام کی نیت
فنووا الاقامۃَ خمسۃَ عشرَ یومًا لم یتمّوا الصلوۃَ واذا دخلَ المسافرُ فی صلوۃِ المقیمِ
کرلے تب بھی اہلِ لشکر پوری نماز نہ پڑھیں۔ اور کوئی مسافر وقتِ نماز باقی رہتے ہوئے کسی مقیم کی اقتدا کرے تو وہ پوری نماز
مع بقاءِ الوقتِ اتمَّ الصلوۃَ وان دخلَ معہ فی فائتۃٍ لم تجزْ صلوتُہ خلفہ واذا
پڑھے گا۔ اور اگر اس کے ساتھ قضاء شدہ نماز میں شرکت کرے تو اس کے پیچھے اس کی نماز درست نہ ہوگی۔ اور مسافر
صلّی المسافرُ بالمقیمینَ صلّٰی رکعتینِ وسلّمَ ثمّ المقیمونَ صلوتَھم ویستحبُّ لہ اذا سلّمَ
شخص مقیمین کو نماز پڑھائے تو وہ دو رکعات پڑھے اور سلام پھیر دے پھر مقیمین اپنی نماز پوری کریں اور مسافر امام کیلئے بعد سلام
ان یقولَ لھم اتمّوا صلوتکم فانا قومٌ سفرٌ۔
یہ کہنا باعثِ استحباب ہے کہ ہم مسافر ہیں آپ لوگ اپنی نماز پوری کرلیں۔

لغات کی وضاحت۔ اتمام، مکمل کرنا، پوری چار رکعات پڑھنا۔ سنین۔ سنۃ کی جمع، برس۔ العسکر، لشکر جمع عساکر، ہر چیز کا بہت۔ کہا جاتا ہے" انجلت عنہ عساکر الہم" غم کی کثرت اس سے دور ہوگئی۔

تشریح و توضیح وفرض المسافر الخ۔ عند الاحناف ہر چار رکعات والی فرض نماز میں مسافر پر دو رکعات فرض ہیں۔ صحابۂ کرام میں حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت جابر رضی اللہ عنہم اور علامہ نوویؒ، وبغوی وخطابی کے قول کے مطابق اسلاف میں اکثر و بیشتر علماء اور فقہاء امصار یہی فرماتے ہیں۔ احناف کا مستدل ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ نماز (اول) دو رکعات فرض کی گئی۔ پس سفر میں وہی دو رکعات برقرار رہیں اور حضر و مقیم ہونے کی صورت میں ان پر اضافہ ہوگیا (چار ہوگئیں) یہ روایت بخاری و مسلم میں موجود ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی کی زبانی حضر میں چار رکعات اور سفر میں دو رکعات فرض کیں۔ نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ سفر کی دو رکعات ہیں اور نماز عید اضحیٰ کی دو رکعات ہیں اور نماز فطر کی دو رکعتیں ہیں اور نماز جمعہ کی دو رکعتیں ہیں مکمل بلا قصر کے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی۔ دار قطنی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ سفر کے اندر نماز پوری پڑھنے والا حضر میں قصر پڑھنے والے کی طرح ہے۔ حضرت امام شافعیؒ حضرت امام احمدؒ اور ایک قول کے مطابق حضرت امام مالکؒ قصر کو رخصت قرار دیتے ہیں۔ اور چار رکعتیں پڑھنے کو افضل فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ مسلم شریف وغیرہ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ یہ صدقہ ہے جو اللہ نے تمہیں عطا فرمایا ہے تو اس کا صدقہ قبول کرو۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس میں قبول کا امر وجوب کیواسطے ہے کہ اس کے بعد شرعی طور پر بندہ کو لوٹانے کا حق نہیں رہتا اور اتمام کا درست ہونا اس نعمت کا لوٹانا ہے۔

فان صلی اربعاً الخ۔ اگر کسی مسافر نے دو رکعات کے بجائے چار رکعات پڑھیں اور اس نے قعدۂ اولیٰ کیا تو اس کی فرض نماز پوری ہو جائیگی اور یہ دو زائد رکعات نفل شمار ہوں گی مگر قصداً اس طرح کرنا مذموم ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں چار خرابیوں کا لزوم ہوگا (۱) سلام کے اندر تاخیر (۲) واجب قصر کو ترک کرنا (۳) نفل کی تکبیر تحریمہ کا چھوڑنا۔ (۴) نفل کا فرض کے ساتھ ملانا۔ اور مسافر قعدۂ اولیٰ نہ کرے تو فرض قعدہ کو ترک کرنیکے باعث مسافر کی فرض نماز باطل ہو جائیگی۔

ومن خرج مسافراً الخ۔ قصر کا آغاز اسی وقت سے ہو جاتا ہے جبکہ مسافر اپنی جائے قیام سے نکل کر شہروں کی آبادی سے آگے بڑھ جائے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے کہ آپ نے مدینہ طیبہ میں نماز ظہر کی چار رکعات پڑھیں اور پھر ذوالحلیفہ میں عصر کی دو رکعات۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے مروی ہے اس کے بعد مسافر مسلسل نماز قصر ہی پڑھتا رہے گا حتیٰ کہ وہ سفر کی مدت مکمل کرنے سے قبل وطن لوٹ آئے یا دوسری جگہ پندرہ روز یا پندرہ روز سے زیادہ قیام کی نیت کرلے۔ مگر شرط یہ ہے کہ نہ نیت میں کسی طرح کا تردد ہو اور نہ کسی کے تابع ہو۔ اس لئے کہ حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جب تم کسی

شہر میں بحیثیت مسافر آئے اور وہاں پندرہ روز قیام کا قصد ہو تو نماز پوری پڑھو اور اگر اتنے قیام کا قصد نہ ہو تو قصر کرو۔ امام اوزاعیؒ کے نزدیک اگر بارہ دن قیام کی نیت ہو تو پوری نماز پڑھے گا۔ ابن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ انیس ۱۹ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت ہو تو قصر کرے اور اس سے زیادہ ٹھہرنے کا ارادہ ہو تو پوری پڑھے گا۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چار دن ٹھہرنے کی نیت ہو تو پوری پڑھے۔ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ دوران سفر نماز میں قصر رخصت ہے یا عزیمت۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مسافر پر چار رکعات فرض ہیں اور قصر رخصت ہے۔ اور احناف اس طرف گئے ہیں کہ مسافر کے حق میں دو رکعتیں فرض ہیں اور قصر عزیمت ہے۔ پس امام شافعیؒ کے نزدیک اتمام اور قصر دونوں جائز ہیں اور افضل اتمام ہے اور احناف کے نزدیک قصر کرنا مسافر پر ضروری ہے لہٰذا اگر وہ چار رکعات پڑھے گا تو گنا ہگار ہوگا۔

واذا دخل المسافر فی صلوٰۃ المقیم الخ۔ اگر کوئی مسافر وقت کے اندر کسی مقیم کی اقتداء کرے تو اس کا اقتداء کرنا درست ہے۔ اور اس صورت میں وہ مقیم کے اتباع کے باعث پوری چار رکعات پڑھے گا مگر اقتداء کے درست ہونے کے لئے نماز کے ادا وقت کا ہونا ناگزیر ہے۔ اگر وقت نکلنے کے بعد مسافر مقیم کی اقتداء کرے گا تو اقتداء درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ وقت نماز گذرنے کے بعد مسافر کے فرض میں تغیر نہ ہوگا۔ اور اگر صورت اس کے برعکس ہو یعنی مقیم نے مسافر کی اقتداء کی تو یہ اقتداء خواہ وقت کے اندر ہو یا وقت کے بعد دونوں صورتوں میں اقتداء درست ہوگی اور مسافر دو رکعات پڑھے اور سلام پھیر دیگا اور مقیم اپنی نماز کا اتمام کرے گا اگر امام مسافر ہو اور مقتدی مقیم ہوں تو اسے چاہئے کہ دو رکعات پر سلام پھیرنے کے بعد یہ کہدے کہ میں مسافر ہوں اس لئے آپ لوگ اپنی نماز پوری کرلیں۔ اس طرح کہنا مستحب قرار دیا گیا ہے تاکہ کوئی مقتدی کسی طرح کے خلجان میں مبتلا نہ ہو۔

وَاِذَا دَخَلَ الْمُسَافِرُ مِصْرَهٗ اَتَمَّ الصَّلٰوةَ وَاِنْ لَّمْ يَنْوِ الْاِقَامَةَ فِيْهِ وَمَنْ كَانَ لَهٗ وَطَنٌ

اور جس وقت مسافر اپنے شہر میں آگیا تو اب نماز پوری پڑھیگا اگرچہ وہاں قیام کی نیت نہ بھی ہو۔ اور جس کا ایک وطن ہو اور وہ

فَانْتَقَلَ عَنْهُ وَاسْتَوْطَنَ غَيْرَهٗ ثُمَّ سَافَرَ فَدَخَلَ وَطَنَهُ الْاَوَّلَ لَمْ يُتِمَّ الصَّلٰوةَ وَاِذَا نَوَى

اس جگہ سے منتقل ہو کر دوسرے مقام کو وطن بنالے اس کے بعد سفر کرکے وطن اول میں آئے تو اتمام صلوٰۃ نہ کرے۔ اور اگر مسافر

الْمُسَافِرُ اَنْ يُّقِيْمَ بِمَكَّةَ وَمِنًى خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لَمْ يُتِمَّ الصَّلٰوةَ وَالْجَمْعُ بَيْنَ الصَّلٰوتَيْنِ لِلْمُسَافِرِ

مکہ مکرمہ اور منیٰ میں پندرہ دن قیام کی نیت کرے تو وہ اتمام صلوٰۃ نہ کرے اور مسافر کیلئے یہ درست ہے کہ وہ دو نمازوں کو وقتاً

يَجُوْزُ فِعْلًا وَلَا يَجُوْزُ وَقْتًا وَتَجُوْزُ الصَّلٰوةُ فِيْ سَفِيْنَةٍ قَاعِدًا عَلٰى كُلِّ حَالٍ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ

نہیں فعلاً اکٹھی کرلے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز کشتی میں بیٹھ کر ہر صورت جائز ہے اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے

وَعِنْدَهُمَا لَا تَجُوْزُ اِلَّا بِعُذْرٍ وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلٰوةٌ فِي السَّفَرِ قَضَاهَا فِي الْحَضَرِ رَكْعَتَيْنِ

نزدیک بلا عذر جائز نہیں۔ اور جس شخص کی نماز دوران سفر ترک ہوگئی ہو تو وہ حضر میں دو ہی رکعات کی قضاء

وَمَنْ فَاتَتْہُ صَلٰوۃٌ فِی الْحَضَرِ قَضَاهَا فِی السَّفَرِ اَرْبَعًا وَالْعَاصِی وَالْمُطِیْعُ فِی السَّفَرِ فِی الرُّخْصَۃِ سَوَاءٌ

اور جس شخص کی نماز حضر میں ترک ہوئی ہو وہ سفر میں چار رکعات کی قضاء کرے ۔ اور گنا ہگار و مطیع کا حکم سفر کی رخصت میں یکساں ہے ۔

لغات کی وضاحت ۔ استوطن ۔ وَطَنَ یَطِنُ : اقامت کرنا ۔ استوطن : وطن بنانا ۔ وطن نفسہٗ علی الامر : خود کو کام پر آمادہ کرنا ۔ برانگیختہ کرنا ۔ کہا جاتا ہے " توطنت نفسہ علیٰ کذا ، اس کا نفس فلاں پر برانگیختہ کیا گیا) حضر : شہر میں مقیم ہونا ۔ عاصی : معصیت کرنیوالا ۔ خطا کار ۔

تشریح و توضیح وَاِذَا دَخَلَ الْمُسَافِرُ مِصْرَہٗ الخ ۔ اس جگہ سے احکام وطن ذکر فرما رہے ہیں ۔ وطن کی دو قسمیں ہیں ۔ ایک وطن اصلی ، دوسرے وطن اقامت ۔ وطن اصلی اسے کہتے ہیں کہ جہاں آدمی کی پیدائش ہوئی ہو اور اسے بھی وطن اصلی کہا جاتا ہے کہ جس جگہ اس نے نکاح کر کے زندگی بسر کرنیکا ارادہ کر لیا ہو ۔ اور وطن اقامت وہ کہلاتا ہے کہ جہاں دوران سفر پندرہ دن یا پندرہ دن سے زیادہ کی نیت سے قیام کر لیا ہو ۔ وطن اصلی کا حکم وطن اصلی سے ہی ختم ہوتا ہے ، سفر کی وجہ سے ختم نہیں ہوتا یعنی جس معنیٰ کے اعتبار سے ایک مقام اس کا وطن اصلی ہو اگر اسے ترک کر کے اسی معنیٰ کے اعتبار سے دوسرے مقام کو وطن بنالے تو اس صورت میں پہلا وطن اصلی باقی نہ رہے گا ۔ مثال کے طور پر کسی شخص کا وطن اصلی دیوبند ہوا اور پھر وہ اسے ترک کر کے الٰہ آباد منتقل ہو جائے اور اسی کو اپنا وطن بنالے اس کے بعد وہ اس نئے وطن سے پہلے وطن کی جانب سفر کرے تو وہ پہلے وطن میں پہونچ کر وطن باقی نہ رہنے کی بنا پر قصر کریگا ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ ہجرت کے بعد مکہ مکرمہ تشریف لائے تو خود کو مسافروں کے زمرے میں رکھا اور بعد نماز ارشاد فرمایا کہ مکہ والو تم لوگ اپنی نماز پوری کرو ہم مسافر ہیں ۔ اور وطن اقامت کا جہاں تک تعلق ہے وہ وطن اقامت اور وطن اصلی اور سفر سب کے ذریعہ ختم ہو جاتا ہے لہٰذا اگر کوئی دوران سفر کسی جگہ پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کر لے اور اسے وطن اقامت بنالے ، اس کے بعد اسے ترک کر کے دوسرے مقام پر پندرہ روز ٹھہرے یا اس جگہ سے سفر کرے یا یہ کہ اس مقام سے اپنے وطن اصلی میں آجائے تو ان سب صورتوں میں اس کا وطن اقامت باقی نہ رہے گا اور اس جگہ جائے گا تو وہ مسافر ہی شمار ہو گا اور قصر کریگا ۔

وَالْجَمْعُ بَیْنَ الصَّلٰوتَیْنِ لِلْمُسَافِرِ الخ ۔ خواہ کوئی عذر ہی کیوں نہ ہو مگر یہ ممنوع ہے کہ دو فرضوں کو ایک فرض کے وقت میں جمع کر لیا جائے ۔ چاہے یہ عذر سفر کے باعث ہو یا بیماری و بارش کی بنا پر البتہ حج میں عرفات و مزدلفہ کی دو نمازوں کو اس حکم سے مستثنیٰ کیا گیا ۔ لہٰذا مسافر کے لئے یہ تو درست ہے کہ دو نمازیں فعلاً اکٹھی کر لے ۔ فعلاً کی صورت یہ ہے کہ ایک نماز اس کے آخری وقت میں پڑھے اور دوسری نماز کو اس کے

ابتدائی وقت ہیں۔ اسے صورۃً جمع کرنا کہا جاتا ہے۔ مگر حقیقی اعتبار سے اکٹھا کرنا ہرگز درست نہیں کہ دونوں نمازیں ایک ہی نماز کیوقت کے اندر پڑھ لے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ بعض روایات سے ایسا ہی مفہوم ہوتا ہے۔ احنافؒ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جن روایات میں اس طرح آیا ہے اس سے مراد محض صورۃً جمع ہے حقیقی اعتبار سے جمع نہیں۔ حقیقی جمع کے بارے میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کہتے ہیں اُس اللہ کی قسم جس کے علاوہ کوئی عبادت کے لائق نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کوئی نماز اس کے وقت کے علاوہ دوسرے وقت میں نہیں پڑھی البتہ دو نمازیں یعنی عرفات میں نمازِ ظہر و عصر اور مزدلفہ میں نمازِ مغرب و عشاء۔

وتجوز الصّلوٰة فِي السّفينَة قاعدًا الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کشتی اگر چل رہی ہو تو بلا عذر و مرض بھی بیٹھ کر نماز پڑھنا درست ہے۔ البتہ افضل یہ ہے کہ کھڑے ہو کر پڑھے۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عذر کے بغیر بیٹھ کر پڑھنا درست نہیں۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ یہی کہتے ہیں۔ اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ قیام پر قادر ہوتے ہوئے بلا سبب قیام ترک کرنا درست نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کشتی کے اندر اکثر چکر آیا کرتے ہیں اور جس چیز کا وقوع اکثر ہو وہ ثابت کے حکم میں ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر دورانِ سفر رخصتِ قصر اکثر پریشانی پیش آنے کے باعث ہے۔ اب اگر کسی کو پریشانی پیش نہ آئی ہو تب بھی حکم قصر برقرار رہے گا۔ ٹھیک اسی طریقہ سے اکثر کشتی میں چکر آیا کرتے ہیں اس واسطے ہر ایک کے حق میں اسے ثابت و معتبر مانا جائیگا۔ پس کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھنا درست ہوا۔ اور کھڑے ہو کر پڑھنے کو افضل قرار دینے کا سبب علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ بلا عذر قیام نہ کرنا درست ہے یا نہیں۔ لہٰذا اختلاف سے بچنے کی خاطر کھڑے ہو کر پڑھنا افضل ہے۔

فائدۂ ضروریہ:۔ ذکر کردہ حکم کے اندر تعمیم ہے چاہے کشتی سے باہر نکل سکے یا نہ نکل سکے البتہ اگر باہر نکلنا ممکن ہو تو افضل یہ ہے کہ باہر نکل کر پڑھے تاکہ پورے اطمینان و سکون کے ساتھ نماز پڑھی جاسکے لیکن اگر نکلنے پر قدرت کے باوجود نماز کشتی میں ہی پڑھ لے تب بھی درست ہے۔ ابن حزمؒ "محلی" میں حضرت ابن سیرینؒ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک صحابی نے کشتی میں ہماری امامت کی دراں حالیکہ ہم بیٹھے ہوئے تھے اور اگر ہم کشتی سے باہر نکلنا چاہتے تو نکلنا ممکن تھا۔

والعاصي والمطيع الخ۔ سفر کیوجہ سے عطا کردہ رخصت کے زمرے میں سب شامل ہیں اس سے قطع نظر کہ سفر کرنیوالا مطیع ہو یا گنہگار و غیر فرمانبردار۔ لہٰذا جس طریقہ سے حج کیلئے سفر کرنیوالا یا علم کی طلب میں سفر کرنیوالا یا حلال تجارت کرنیوالا دورانِ سفر قصر کریگا اور دو رکعات پڑھے گا اسی طریقہ سے معصیت کیلئے سفر کرنیوالا مثلاً چوری یا کسی پر ظلم کی خاطر سفر کرنیوالا شرعی مسافت طے کرنے پر قصر کریگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نافرمان کے واسطے رخصتِ سفر نہیں اس لئے کہ رخصت تو ایک طرح کا انعامِ ربانی ہے اور نافرمان عذاب کا مستحق ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ احناف کا مستدل نصوص کا مطلق ہونا ہے۔ آیتِ کریمہ ہے "فمن کان منکم

مریضًا او علی سفر" اور روایت میں ہے "فرض المسافر رکعتان" ان میں مطیع کی کہیں بھی تخصیص موجود نہیں۔ پس ہر مسافر کیواسطے حکم برابر ہوگا۔

بَابُ صَلٰوۃِ الجُمُعَۃِ

(جمعہ کی نماز کا بیان)

باب۔ پچھلے باب اور اس باب کے اندر باعتبارِ تنصیف مناسبت موجود ہے کہ جس طریقہ سے نمازِ مسافر دو رکعات ہیں۔ ٹھیک اسی طریقہ سے نمازِ جمعہ کی بھی دو رکعات ہیں۔ البتہ اس جگہ تنصیف ایک مخصوص نماز یعنی اندرون ظہر ہے اور جہاں تک مسافر کی نماز کا تعلق ہے ہر چار رکعات والی نماز میں تنصیف ہے۔ لہٰذا پچھلے باب میں تعمیم ہوئی اور اس باب میں تخصیص اور قاعدہ کے مطابق عام خاص سے پہلے آیا کرتا ہے لہٰذا باب صلوٰۃ المسافر پہلے لایا گیا۔ احناف وشوافع کے نزدیک ہی نمازِ جمعہ فرض نہیں بلکہ کل مسلمانوں کے نزدیک یہ فرض ہے۔ اس کے فرض ہونیکا ثبوت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع سے ہے یہاں تک کہ اگر کوئی اس کا انکار کرے تو دائرۂ کفر میں داخل ہو جائیگا بلکہ ہمارے ائمہ تو اس کی صراحت فرماتے ہیں کہ جمعہ فرض ظہر سے بھی زیادہ مؤکد ہے اس واسطے کہ برائے نمازِ جمعہ ظہر کے فرض ترک کرنیکا حکم ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "یا یہا الذین اٰمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع" (اے ایمان والو جب جمعہ کے روز نماز (جمعہ) کے لئے اذان کہی جایا کرے تو تم اللہ کی یاد (یعنی نماز و خطبہ) کیطرف فوراً چل پڑا کرو اور خرید و فروخت چھوڑ دیا کرو) ذکر سے مقصود نماز لیا جائے تو عیاں ہے اور خطبہ مقصود ہونیکی صورت میں اہتمام مراد ہے کہ ایسے وقت چلنا چاہئے کہ خطبہ سنا جاسکے۔ اور خطبہ سننا ضروری قرار دینے کی صورت میں نماز بدرجۂ اولیٰ ضروری ہوگی۔

ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ ہر مسلم پر جمعہ جماعت کے اندر واجب و ضروری حق ہے بجز چار کے۔ یعنی غلام، عورت، مریض اور نابالغ۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس کی سند بخاری ومسلم کی سند کے موافق ہے۔ حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی حق واجب کے الفاظ ہیں۔ اور مسافر کو بھی اس حکم سے مستثنیٰ کیا گیا۔ ترکِ جمعہ پر شدید وعید وارد ہے۔ یہاں تک کہ بلا عذر جمعہ چھوڑنیوالے کو دائرۂ منافقین میں داخل کیا گیا۔

صلوٰۃ الجمعۃ الخ۔ سب سے پہلے جمعہ کے دن جمعہ ہونیکا طریقہ کعب بن لوی نے جاری کیا۔ کعب بن لوی جمعہ کے روز لوگوں کو جمع کر کے خطبہ پڑھتے۔ اول خدا کی حمد وثنا بیان کرتے اور پھر پند و نصائح کرتے۔ ان سے پہلے لوگ جمعہ کو عروبہ کہا کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے خصالِ خیر اس میں کثرت کے ساتھ یکجا فرمادیئے اس لئے اسے جمعہ سے موسوم کیا گیا اور یہ بھی کہتے ہیں کہ بہشت میں حضرت آدمؑ و حضرت حوّاؑ کے جدا ہونے

کے بعد اسی دن پہلی مرتبہ حضرت حواؑ حضرت آدمؑ سے ملیں اس لئے اسے جمعہ کہا گیا۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ جمعہ کا نام جمعہ رکھے جانیکا سبب یہ ہے کہ اس دن عظیم الشان باتیں رونما ہوئیں یا رونما ہونگی اور اس دن کی پچاس سے زیادہ فضیلتیں احادیث سے ثابت ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیتِ کریمہ "شاہدًا ومشہود" کی تفسیر یہ فرمائی کہ شاہد سے مراد جمعہ کا دن، اور مشہود سے مراد عرفہ کا دن ہے۔ یہ روایت بیہقی میں حضرت حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بہترین دن جس کے اوپر طلوعِ آفتاب ہوا وہ جمعہ ہے۔ اسی دن حضرت آدمؑ کی پیدائش ہوئی، اسی دن بہشت میں داخل ہوئے، اسی روز انھیں بہشت سے زمین پر اتارا گیا، اسی دن قیامت آئیگی، اسی دن حضرت آدمؑ کی دعا قبول فرمائی گئی، اسی دن حضرت آدمؑ کی وفات ہوئی۔ اور سوائے جنات اور انسانوں کے کوئی جاندار اس طرح کا نہیں کہ جو جمعہ کے دن صبح سے آفتاب نکلنے تک قیامت کے خوف سے ڈرتا نہ رہتا ہو یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔

لَا تَصِحُّ الْجُمُعَةُ اِلَّا فِیْ مِصْرٍ جَامِعٍ اَوْ فِیْ مُصَلَّی الْمِصْرِ وَلَا یَجُوْزُ فِی الْقُرٰی۔

جمعہ درست نہیں لیکن شہر جامع یا عیدگاہ کے اندر اور جمعہ دیہات میں جائز نہیں۔

شرائطِ جمعہ کا تفصیلی ذکر

تشریح و توضیح

لَا تَصِحُّ الْجُمُعَةُ الخ برائے جمعہ شرائط کی تعداد بارہ ہے۔ چھ شرطیں تو برائے وجوب ہیں واجب ہونیکی شرائط یہ قرار دی گئیں (۱) آزاد ہونا (۲) مرد ہونا (۳) مقیم ہونا (۴) تندرست ہونا (۵، ۶) آنکھوں اور پیروں کا سلامت ہونا۔ اور جمعہ کے درست ہونیکی یہ شرائط ہیں (۱) بادشاہ یا اس کے قائم مقام کا ہونا (۲) وقت کا ہونا (۳) جماعت ہونا (۴) خطبہ ہونا (۵) شہر ہونا (۶) اذنِ عام۔ جمعہ کے درست ہونیکی شرطِ اول مصر جامع و شہر ہونا ہے۔ لہٰذا دیہات اور جنگل میں جمعہ کی ادائیگی نہ ہوگی۔ حضرت علیؓ، حضرت نخعیؒ، حضرت عطاءؒ، حضرت مجاہدؒ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت سفیان ثوریؒ اور حضرت ابن سیرین رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔ اس واسطے کہ روایت میں یہ آیا ہے کہ جمعہ، تشریق اور نمازِ عیدین شہر جامع کے علاوہ میں نہیں۔ ابن حزم اس کی سند کو درست تسلیم کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح روایت کی گئی۔ حضرت امام شافعیؒ دیہات میں بھی وجوب جمعہ کے قائل ہیں اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں آیا ہے کہ مسجدِ نبوی میں جمعہ کے بعد بحرین کے قریہ جواثا میں پہلا جمعہ ہوا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ لفظ قریہ جس طرح بمعنیٰ دیہات آتا ہے اس کے معنیٰ شہر کے بھی آتے ہیں۔ جیسے آیتِ کریمہ "لولا نزل ہٰذا القرآن علیٰ رجل من القریتین عظیم" مکہ مکرمہ اور طائف کی تعبیر قریہ سے کی گئی اسیطرح آیتِ کریمہ "تلک القریٰ نقص علیک" اور آیتِ کریمہ "تلک القریٰ اہلکناہم" کے اندر قومِ صالح، قومِ لوط، قومِ ہود اور قومِ فرعون کی آبادیوں کی تعبیر قریہ سے کی گئی جبکہ

یہ تمام اہلِ شہر تھے۔ صحاح میں اس کی صراحت ہے کہ بحرین کا ایک حصن جواثا تھا۔ اس سے جواثا کے مصر جامع ہونیکا پتہ چلا۔

فائدہ ضروریہ:- مصر جامع۔ ہر ایسے مقام کو کہا جاتا ہے کہ جس کے اندر امیر وقاضی موجود ہو اور احکام کا نفاذ اور حدود شرعی سزاؤں کا اجراء کرتا ہو۔ یہی امام ابو یوسفؒ سے منقول اور امام کرخی کا اختیار کردہ اور ظاہر مذہب ہے۔ یا مصر جامع ہر ایسا مقام کہلاتا ہے کہ اگر اس مقام کے سارے لوگ جن پر جمعہ کا وجوب ہو اسکی جامع اور سب سے بڑی مسجد میں اکٹھے ہوں تو اس میں نہ آسکیں۔ یہ قول امام ابو یوسفؒ سے منقول اور محمد بن شجاع بلخی کا اختیار کردہ ہے۔ صاحب ولوالجیہ اسی کو درست قرار دیتے ہیں۔ یا مصر جامع ہر ایسا مقام کہلاتا ہے جس کے اندر گلی کوچے ہوں، بازار ہو اور ظالم ومظلوم کے درمیان انصاف کرسکے اور عالم ہو جو پیش آنیوالے واقعات میں فتویٰ دے سکے۔

او فی مصلی المصر: یا مصر جامع کی عیدگاہ۔ اس سے مقصود دراصل فناء شہر ہے۔ فنائے شہر وہ ہے جو شہر سے متصل شہر کے فائدے کی خاطر مقرر ومتعین ہو مثلاً گھوڑا دوڑانے اور لشکر اکٹھا کرنے اور تیر اندازی کے لئے نکلنے اور مردے دفن کرنے اور نمازِ جنازہ کے لئے ہو۔

فائدہ ضروریہ: ایک شہر کی بہت سی مسجدوں میں نمازِ جمعہ درست ہے مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت متعدد جگہ قائم نہ کرنے اور عدم جواز کی بھی ہے۔ طحاویؒ وغیرہ اسی روایت کو اختیار کرتے ہیں امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں اور امام مالکؒ کا مشہور قول اور امام احمدؒ کی ایک روایت بھی اسی طرح کی ہے۔

وَلَا تجوزُ اقامتها الا للسّلطانِ اَولِمَنْ امره السلطانُ وَمِنْ شرائطها الوقتُ فتصحّ فی وقتِ

اور درست نہیں جمعہ کا قیام لیکن بادشاہ کیواسطے یا جس کو بادشاہ امر کرے اور جمعہ کی شرطوں میں سے ظہر کا وقت ہے اس کے بعد

الظهر ولاتصحّ بعدهٗ ومِنْ شرائطها الخطبةُ قبل الصلوٰة يخطب الامامُ خُطبتَيْن يفصلُ

جمعہ صحیح نہ ہوگا۔ اور جمعہ کی شرطوں میں سے نماز سے قبل خطبہ ہے امام دو خطبے پڑھے گا اور ان کے درمیان بیٹھنے

بينهما بقعدةٍ ويخطبُ قائمًا علَى الطهارةِ فان اقتصر علٰى ذكر اللهِ تعالٰى جاز عند ابی

سے فصل کریگا اور خطبہ کھڑے ہوکر باوضو دیگا لہٰذا اگر محض اللہ تعالیٰ کے ذکر پر اکتفاء کرے تو امام ابوحنیفہؒ کے

حنيفة رحمه الله وقالا لابدّ من ذكرٍ طويلٍ يُسمّٰى خطبةً فان خطب قاعدًا اَوْ علٰى غير

نزدیک درست ہے اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ایسا طویل ذکر لازم ہے جسے خطبہ کہہ سکیں اگر بیٹھ کر یا بے وضو

طهارةٍ جاز ويكره ومن شرائطها الجماعةُ واَقلّهم عند ابی حنيفة ثلثةٌ سوى الامام

خطبہ دے تو جائز لیکن مکروہ ہے اور شرائطِ جمعہ میں سے جماعت ہے اور جماعت کی سب سے کم تعداد امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام کے

وقالا اثنان سوى الامام ويجهر الامامُ بقراءته فی الركعتين وليس فيهما قراءةُ سورةٍ بعينها

علاوہ تین آدمیوں کا ہونا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک امام کے علاوہ دو آدمیوں کا ہونا اور امام دونوں رکعتوں کی قراءت جہراً کرے اور دونوں میں سے کسی میں سورہ کی تعیین نہیں

تشریح و توضیح وَلَا تجوز اقامتها الخ۔ صحتِ جمعہ کی شرطِ ثانی بادشاہ یا اس کے نائب کا ہونا ہے۔ اس لئے کہ جمعہ میں عظیم جماعت ہے اور جماعت کے اندر ہر شخص اپنی رائے کا مختار ہوتا ہے اس واسطے بہت سے اختلافات و نزاعات رونما ہو سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک شخص کہے گا کہ امامِ جمعہ فلاں شخص ہوگا اور دوسرا شخص کسی دوسرے سے امامت کرانا چاہے گا۔ اسی طرح مساجد میں قیامِ جمعہ کے سلسلہ میں نزاع ہوگا۔ ایک گروہ کسی مسجد میں جمعہ کا قیام چاہے گا اور دوسرا گروہ کسی دوسری مسجد میں ان نزاعات سے تحفظ کی خاطر بادشاہ یا اس کا قائم مقام ہونا چاہئے۔

ومن شرائطها الوقت الخ۔ جمعہ کے صحیح ہونیکی تیسری شرط یہ ہے کہ ظہر کا وقت ہو کہ جمعہ ظہر کے وقت میں ہی ادا ہوگا۔ وقتِ ظہر کے بعد ادا نہ ہوگا لہٰذا اگر ایسا ہو کہ نمازِ جمعہ پڑھی جارہی تھی کہ ظہر کا وقت ختم ہوگیا اور امام نے ابھی سلام نہیں پھیرا تھا تو جمعہ کی ادائیگی نہ ہوگی بلکہ اس صورت میں دوبارہ ظہر کی نماز پڑھنی لازم ہوگی۔ اس لئے کہ صحتِ جمعہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ سلام پھیرنے تک وقتِ ظہر باقی رہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر مقدارِ تشہد بیٹھ جانیکے بعد وقتِ ظہر ختم ہوا تو نمازِ جمعہ مکمل ہو جائیگی صحتِ جمعہ کیلئے وقتِ ظہر شرط قرار دیئے جانے کی دلیل بخاری شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم آفتاب ڈھل جانے کے بعد جمعہ پڑھتے تھے۔ مسلم شریف میں حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ آفتاب کے ڈھل جانے پر جمعہ پڑھتے تھے۔ جمہور صحابہ و تابعین یہی فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ کا مذہب بھی اسی کے مطابق ہے۔ ابن العربی کہتے ہیں علماء زوال سے پہلے جمعہ جائز نہ ہونے پر متفق ہیں۔ امام احمدؒ سے اس کا جائز ہونا نقل کیا گیا اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نمازِ جمعہ پڑھ کر لوٹتے جب کہ دیواروں کا اس طرح کا سایہ نہ ہوتا تھا کہ اس کے سائے میں آسکیں۔ اس کا یہ جواب دیا گیا کہ کسی بھی مرفوع صریح حدیث کے ذریعہ یہ ثابت نہیں ہوتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زوالِ آفتاب سے قبل نمازِ جمعہ پڑھی ہو۔ بخاری و مسلم میں حضرت انس و حضرت سلمہ رضی اللہ عنہما سے آنحضورؐ کے بعدِ زوال جمعہ پڑھنے کی صراحت موجود ہے۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مصعب بن عمیرؓ کو مدینہ منورہ پہنچتے وقت ارشاد فرمایا کہ جب زوالِ آفتاب ہو جائے تو لوگوں کے ساتھ جمعہ پڑھو۔ اس کے علاوہ خود حضرت سلمہؓ کی روایت میں زوالِ آفتاب کی صراحت موجود ہے۔ اس واسطے انکی دوسری روایت کو اس پر محمول کریں گے کہ اس سے مراد ابتداءِ وقت ہے یعنی مدینہ منورہ کی چھوٹی چھوٹی دیواروں کا اس قدر دراز سایہ نہ ہوتا تھا کہ اس میں چلا جا سکے۔

ومن شرائطها الخطبة الخ۔ صحتِ جمعہ کیلئے شرطِ چہارم خطبہ ہے۔ بیہقی میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے تاحیات کوئی بھی نمازِ جمعہ بغیر خطبہ کے نہیں پڑھی۔ خطبہ کے اندر دو چیزیں فرض

قراردی گئیں (۱) خطبہ نماز سے قبل ہو اور خطبہ بعد زوال ہو۔ خطبہ میں ان دو کے علاوہ باقی سنن و آداب ہیں۔ اگر نماز جمعہ بغیر خطبہ کے پڑھ لی گئی یا یہ کہ خطبہ پڑھا مگر زوال سے قبل یا بعد نماز تو نماز جمعہ درست نہ ہوگی (۲) خطبہ کے اندر ذکر اللہ ہو۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر الحمد للہ یا لا الٰہ الا اللہ یا سبحان اللہ خطبہ کی نیت سے کہہ لے تو فرض ادا ہو جائے گا لیکن مع الکراہت۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ ذکر میں طوالت ہو اور یہ کم از کم بقدر التحیات ہو۔ امام ابوحنیفہؒ دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ آیت مبارکہ میں ذکر مطلقاً ہے اور اس اطلاق میں کم اور زیادہ دونوں آتے ہیں اور رہا مکروہ ہونا تو یہ سنت کی مخالفت کے باعث ہے۔ پھر اس کراہت کو بعض تحریمی پر محمول کرتے ہیں اور بعض تنزیہی پر۔ قہستانی کے ظاہر قول سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کراہت تنزیہی ہے۔ خطبہ کے اندر سنتیں حسب ذیل ہیں۔

(۱) طہارت (۲) خطبہ کھڑے ہو کر (۳) دونوں خطبوں کے بیچ میں بیٹھنا (۴) خطبہ اس قدر آواز سے پڑھے کہ لوگ سن لیں (۵) الحمد للہ سے ابتداء (۶) شہادتین پڑھنا (۷) درود شریف پڑھنا (۸) وعظ و نصیحت (۹) قرآن شریف کی کم سے کم ایک بڑی آیت یا تین چھوٹی آیات پڑھنا۔ امام شافعیؒ اتنی قرارت کو فرض قرار دیتے ہیں۔

ومن شرائطها الجماعة الخ۔ صحت جمعہ کی شرط پنجم جماعت ہے۔ اور اس کا کم سے کم عدد امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام کے علاوہ تین آدمیوں کا ہوتا ہے۔ حضرت امام زفر، حضرت مزنی، حضرت لیث اور حضرت اوزاعی رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک کم سے کم عدد امام کے علاوہ دو آدمیوں کا ہوتا ہے۔ حضرت حسن بصریؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت سفیان ثوریؒ، حضرت امام احمدؒ اور حضرت ابو ثورؒ سے دونوں قولوں کی روایت کی گئی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ تثنیہ کے اندر اجتماع کے معنیٰ پائے جاتے ہیں۔ لہٰذا اگر امام کے ساتھ دو آدمی ہوں تو جماعت پائی جائے گی۔ اور امام ابوحنیفہؒ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ جماعت کے اور امام کے ہونیکی شرط الگ الگ ہے۔ اس واسطے یہ ضروری ہے کہ امام کے علاوہ تین آدمی ہوں اس لئے کہ آیت کریمہ "إِذَا نُودِيَ" کا تقاضا یہ ہے کہ ذکر کرنیوالا ایک امام ہو اور تین ساعی۔ تثنیہ کے اندر اگرچہ من وجہ اجتماع کے معنیٰ پائے جاتے ہیں مگر وہ علی الاطلاق جمع نہیں۔ شراح امام ابوحنیفہؒ کے قول کو راجح قرار دیتے ہیں۔ امام شافعیؒ کم سے کم چالیس آدمی ہونیکو شرط قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ ابن ماجہ میں حضرت کعبؓ سے روایت ہے کہ حضرت اسعد بن زرارہؓ نے مدینہ منورہ میں پہلا جمعہ پڑھا تو چالیس آدمیوں کے ساتھ پڑھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت اسعد بن زرارہؓ نے یہ جمعہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی مدینہ تشریف آوری سے قبل پڑھا۔ دوسرے یہ کہ اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ چالیس سے کم کے ساتھ جمعہ جائز نہیں۔

وَلَا تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلٰى مُسَافِرٍ وَلَا امْرَأَةٍ وَلَا مَرِيضٍ وَلَا صَبِيٍّ وَلَا عَبْدٍ وَلَا أَعْمٰى فَإِنْ

اور جمعہ نہ مسافر پر واجب ہے اور نہ عورت پر اور نہ مریض پر اور نہ بچہ اور نہ غلام پر اور نہ اندھے پر۔ لیکن اگر

حَضَرُوا وَصَلَّوْا مَعَ النَّاسِ اَجْزَأَهُمْ عَنْ فَرْضِ الْوَقْتِ وَيَجُوْزُ لِلْعَبْدِ وَالْمُسَافِرِ وَالْمَرِيْضِ اَنْ
یہ لوگ اگر لوگوں کے ہمراہ نماز پڑھ لیں تو اس وقت کا فرض انکا ادا ہو جائیگا اور غلام اور مسافر اور مریض کیلئے جمعہ کا امام بننا
يَؤُمُّوْا فِي الْجُمُعَةِ وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي مَنْزِلِهٖ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ صَلٰوةِ الْاِمَامِ وَلَا عُذْرَ لَهٗ
جائز ہے اور جو شخص نماز ظہر اپنے گھر میں جمعہ کے دن امام کی نماز سے قبل پڑھ لے اور اس کو کوئی عذر بھی نہ ہو تو
كُرِهَ لَهٗ ذٰلِكَ وَجَازَتْ صَلٰوتُهٗ فَاِنْ بَدَا لَهٗ اَنْ يَحْضُرَ الْجُمُعَةَ فَتَوَجَّهَ اِلَيْهَا بَطَلَتْ
مکروہ ہے اور اس کی نماز ہو جائیگی پھر اگر اسے جمعہ میں حاضر ہونیکا خیال آئے اور وہ اس جانب چلے تو امام ابو حنیفہؒ
صَلٰوةُ الظُّهْرِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ بِالسَّعْيِ اِلَيْهَا وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا تَبْطُلُ حَتّٰى
کے نزدیک اس جانب چلنے ہی سے اسکی نماز ظہر باطل ہو گئی۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ تا وقتیکہ
يَدْخُلَ مَعَ الْاِمَامِ وَيُكْرَهُ اَنْ يُّصَلِّيَ الْمَعْذُوْرُ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَكَذٰلِكَ اَهْلُ
وہ امام کے ساتھ شرکت نہ کرے اسکی نماز ظہر باطل نہیں ہوئی اور معذورین کے لئے جمعہ کے دن باجماعت نماز ظہر پڑھنا مکروہ ہے
السِّجْنِ وَمَنْ اَدْرَكَ الْاِمَامَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ صَلّٰى مَعَهٗ مَا اَدْرَكَ وَبَنٰى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ وَاِنْ اَدْرَكَهٗ
اور ایسے ہی قیدیوں کیواسطے مکروہ ہے اور جمعہ کے دن امام کیساتھ جتنی نماز ملے پڑھ لے اور باقی نماز جمعہ کی اس پر بنا کرلے اور اگر امام تشہد
فِي التَّشَهُّدِ اَوْ فِيْ سُجُوْدِ السَّهْوِ بَنٰى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ اِنْ
یا سجدۂ سہو میں ملے تو امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر نماز جمعہ کی بنا کرلے اور امام محمدؒ کہتے ہیں
اَدْرَكَ مَعَهٗ اَكْثَرَ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بَنٰى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ وَاِنْ اَدْرَكَ مَعَهٗ اَقَلَّهَا بَنٰى عَلَيْهَا الظُّهْرَ
کہ اگر امام کے ہمراہ رکعتِ ثانی کا اکثر حصہ ملا ہو تو اس پر جمعہ کی بنا کرلے اور کم پانے کی صورت میں اس پر نماز ظہر کی بنا کرلے۔

تشریح و توضیح وَلَا تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلٰى مُسَافِرٍ الخ۔ اس جگہ دراصل جمعہ کے وجوب کی شرائط ذکر کرنیکا ارادہ کیا گیا ہے۔ جمعہ کے واجب ہونیکے لئے چھ شرائط ہیں (۱) وہ مقیم ہو۔ مسافر پر نماز جمعہ واجب نہیں کی گئی کہ اس کا جمعہ کے لئے حاضر ہونا باعث حرج ہوگا (۲) مرد ہو۔ عورت پر نماز جمعہ واجب نہیں کی گئی۔ اس لئے کہ اس پر ازروئے دیانت خدمتِ شوہر ضروری ہے اور شوہر والی نہ ہو تب بھی عورت کے لئے جماعت میں آنیکی ممانعت ہے (۳) تندرست ہو۔ مریض پر نماز جمعہ واجب نہیں (۴) آزاد ہونا۔ غلام پر نماز جمعہ واجب نہیں کہ اس پر خدمتِ آقا لازم ہے۔ البتہ آقا کے اجازت دینے پر جمعہ واجب ہو جائیگا۔ بعض فقہاء کے نزدیک اس صورت میں اسے حاضر ہونے اور نہ ہونیکا اختیار حاصل ہوگا۔ (۵) بینا ہونا۔ نابینا پر نماز جمعہ واجب نہیں خواہ اسے کوئی ایسا شخص کیوں نہ مل جائے جو اسے ساتھ لیجاسکے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ راہبر ملجانیکی شکل میں نابینا پر بھی نماز جمعہ واجب ہوگی (۶) عاقل بالغ ہونا۔ نماز جمعہ بچہ پر واجب نہیں۔ واجب نہ ہوتے ہوئے بھی اگر ان لوگوں نے نماز جمعہ پڑھ لی تو وقتی فرض یعنی انکی نماز ظہر ادا ہو جائیگی۔

وَیجوزُ للعبدِ وَ المسافرِ الخ۔ مریض یا مسافر یا غلام جمعہ کے امام بن سکتے ہیں۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک ان پر جمعہ فرض نہ ہونیکی بنا پر ان میں سے کوئی امام جمعہ نہیں بن سکتا۔ پس ان کے نزدیک عورت اور بچوں کے مانند انکا امام بننا بھی جائز نہ ہوگا۔ احنافؒ کے نزدیک اصل کے اعتبار سے جمعہ فرض عین ہے لیکن نابینا اور مسافر وغیرہ کیواسطے حرج و پریشانی کے باعث عدم حاضری کی اجازت دی گئی۔ لہٰذا ان لوگوں کی حاضری کی صورت میں انکی نماز فرض ہی ادا ہوگی۔ رہ گئے بچے اور عورتیں تو انھیں ان لوگوں پر قیاس کرنا درست نہیں۔ اس واسطے کہ بچہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ امام بننے کا اہل ہی نہیں۔ اور رہی عورت تو وہ اس کی اہل نہیں کہ مردوں کی امام بن سکے۔

وَمن صلّے الظہر فی منزلہ الخ۔ اگر کوئی شخص بروز جمعہ نمازِ ظہر جمعہ کی نماز سے قبل پڑھ لے اور اسے کوئی عذر بھی نہ ہو تو اسے ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے البتہ نماز بہ کراہت ہوجائیگی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابویوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کا ظاہر الروایت کیمطابق یہی قول ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی اسی طرح ہے۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کی نماز بھی درست نہ ہوگی۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ بھی فرماتے ہیں اور غیر ظاہر الروایت کیمطابق امام محمدؒ اور جدید قول کے مطابق امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ انکا مستدل یہ ہے کہ سارے لوگوں کے حق میں اصل فرض نمازِ ظہر ہے مگر جو قادر ہو اس کے واسطے حکم ہوا کہ ادائیگی جمعہ کے ذریعہ ظہر ذمہ سے ساقط کردے لہٰذا ظہر ساقط کرنیکی خاطر ادائیگی جمعہ ہر شخص پر قدرت کے مطابق فرض ہوئی۔ اب اگر وہ جمعہ کی حاضری کا خیال کرے اور اسی قصد کیساتھ وہ نمازِ جمعہ کے لئے روانہ ہو تو امام ابوحنیفہؒ اس کے ارادہ سے نکلتے ہی اس کی نمازِ ظہر باطل ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ خواہ جمعہ ملنے کی توقع نہ ہو اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس کے امام کے ساتھ شریکِ جماعت ہوئے اور تکبیر تحریمہ کہہ کر داخل ہوئے بغیر اس کی نمازِ ظہر باطل نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ سعی کا درجہ ظہر سے کم ہے اور اس سعی کیوجہ سے نمازِ ظہر نہ ٹوٹیگی اور نمازِ جمعہ کا درجہ ظہر سے بڑھا ہوا ہے لہٰذا جمعہ مل گیا تو اس کی وجہ سے ظہر کے ٹوٹ جانیکا حکم ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ امام کے نمازِ جمعہ سے عدمِ فراغت تک اس پر ضروری ہوگا کہ وہ اسے چل کر ادا کرے۔ لہٰذا جب وہ اس کے لئے چلا تو اس کی پڑھی ہوئی نمازِ ظہر نہ پڑھنے کے درجہ میں ہوگئی۔

ویکرہ ان یصلی المعذ ورہ الخ۔ مسافروں، قیدیوں اور معذوروں کا جمعہ کے دن نمازِ ظہر با جماعت پڑھنا مکروہ تحریمی قرار دیا گیا مگر اس کے واسطے دو شرطیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ شہر میں ہوں جہاں جمعہ پڑھنا فرض ہو اس لئے کہ دیہات والوں کے لئے جہاں کہ جمعہ فرض نہیں ظہر با جماعت پڑھنے میں کراہت نہیں۔ دوسری یہ کہ یہ نمازِ ظہر قضا نہیں بلکہ ادا ہو اس واسطے کہ ان لوگوں کے لئے ظہر کی قضاء باجماعت پڑھنا درست ہے۔ دراصل شہر میں کراہت کا سبب یہ ہے کہ معذوروں کو باجماعت پڑھتے دیکھنے کی صورت میں ہوسکتا ہے کوئی غیر معذور بھی شرکت کرلے اور اس طرح جماعتِ جمعہ میں کمی واقع ہو۔ علاوہ ازیں جمعہ کے روز جمعہ قائم کرنیکا حکم فرمایا گیا

اور دوسری جماعت کے قائم کرنے میں ایک طرح کا معارضہ اور حکم عدولی کی شکل ہے اس لئے منع کیا گیا۔ طحطاوی میں اسی طرح ہے۔

ومن ادرک الامام الخ۔ کوئی شخص برائے جمعہ تاخیر سے آئے تو خواہ امام تشہد ہی میں کیوں نہ ہو شریک جماعت ہو جائے۔ اور امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ کے نزدیک وہ اپنی دو رکعات پوری کرے مگر امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر اسے ایک رکعت سے کم ملے تو وہ نمازِ ظہر پوری کرے۔ مفتیٰ بہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

صاحب ظہیریہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسافر شخص تشہد جمعہ میں شریک ہو تو وہ چار رکعات پڑھے مگر نہر میں لکھا ہے کہ اس بارے میں مسافر اور غیر مسافر کے درمیان کسی طرح کا فرق نہیں اور دونوں کا حکم برابر ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک مسافر اور غیر مسافر کے فرق کے بغیر سب جمعہ ہی مکمل کریں گے۔

فائدہ ضروریہ: بہتر یہ ہے کہ جمعہ کی پہلی رکعت میں سورۂ جمعہ اور دوسری میں " اذا جاءک المنافقون " یا ھل اتاک حدیث الغاشیہ پڑھے۔ یا پہلی رکعت میں سبح اسم ربک الاعلیٰ۔ اور دوسری رکعت میں ھل اتاک حدیث الغاشیہ کی تلاوت کرے لیکن اگر کوئی ان سورتوں کے علاوہ تلاوت کرے تب بھی مضائقہ نہیں۔

وَاِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ یَوْمَ الْجُمُعَۃِ تَرَکَ النَّاسُ الصَّلٰوۃَ وَالْکَلَامَ حَتّٰی یَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِہٖ
اور جب امام جمعہ کے دن نکلے تو لوگ نماز اور گفتگو ترک کردیں حتیٰ کہ وہ خطبہ سے فراغت حاصل کرلے۔
وَقَالَا لَا بَاْسَ بِاَنْ یَّتَکَلَّمَ مَا لَمْ یَبْدَاْ بِالْخُطْبَۃِ وَاِذَا اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُوْنَ یَوْمَ الْجُمُعَۃِ الْاَذَانَ
امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک تاوقتیکہ خطبہ کی ابتداء نہ ہو گفتگو میں مضائقہ نہیں اور جب مؤذن جمعہ کے روز
الْاَوَّلَ تَرَکَ النَّاسُ الْبَیْعَ وَالشِّرَاءَ وَتَوَجَّھُوْا اِلَی الْجُمُعَۃِ فَاِذَا صَعِدَ الْاِمَامُ الْمِنْبَرَ جَلَسَ
اذان اول دیں تو لوگ خرید وفروخت چھوڑ کر جمعہ کیواسطے چل پڑیں اور جب امام منبر پر چڑھ کر بیٹھ جائے تو مؤذن منبر کے
وَاَذَّنَ الْمُؤَذِّنُوْنَ بَیْنَ یَدَیِ الْمِنْبَرِ ثُمَّ یَخْطُبُ الْاِمَامُ وَاِذَا فَرَغَ مِنْ خُطْبَتِہٖ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ
سامنے اذان دے اس کے بعد امام خطبہ پڑھے اور خطبہ سے فراغت کے بعد لوگ نماز شروع کریں۔

تشریح وتوضیح واذا خرج الامام الخ۔ امام کے خطبہ کیواسطے نکلنے کے بعد سے اس کے خطبہ سے فراغت تک نہ کسی طرح کی نماز ہے نہ کلام۔ اسلئے کہ بہت سی روایات میں اس کا ممنوع ہونا آیا ہے۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک خطبہ کے آغاز سے قبل گفتگو کرنے میں حرج نہیں۔ اسواسطے کہ خاموشی کا حکم خطبہ سننے کی خاطر ہے اور ان دونوں صورتوں میں خطبہ نہیں سنا جارہا ہے

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر خطبہ ہو رہا ہو تو اسوقت جواب سلام اور تحیۃ المسجد درست ہیں۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے خطبہ دیتے وقت ایک شخص آگیا تو آپؐ نے اس سے پوچھا کہ نماز پڑھ لی؟ وہ عرض گذار ہوا کہ نہیں پڑھی۔ آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ اٹھ کر دو رکعات نماز پڑھ۔
احناف کی دلیل صحاح ستہ میں مروی حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تو نے اپنے ساتھی سے کہا۔ خاموش ہوجا! تو تو نے لغو کام کیا۔ اس روایت سے بطور دلالۃ النص اس کی نشاندہی ہو رہی ہے کہ ایسے وقت میں نماز کی بھی ممانعت ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب امر بالمعروف کی جو کہ تحیۃ المسجد سے اعلیٰ ہے ممانعت ہے تو بدرجۂ اولیٰ تحیۃ المسجد کی ممانعت ہوگی۔
ایک سوال:- معارضہ کی صورت میں عبارۃ النص کو دلالۃ النص پر تقدم حاصل ہوتا ہے اور ذکر کردہ روایت میں تحیۃ المسجد کی صراحۃً اجازت ثابت ہو رہی ہے۔ اس کا **جواب** یہ دیا گیا کہ اس جگہ دراصل معارضہ ہی نہیں اس لئے کہ ہو سکتا ہے آنحضورؐ نے اس وقت تک خطبہ موقوف فرمادیا ہو۔ دارقطنی میں ان لفظوں کیساتھ تصریح ہے" ثم فارکع رکعتین وامسک عن الخطبۃ حتیٰ فرغ من صلوٰتہ" (اٹھ اور دو رکعت پڑھ اور آنحضورؐ نے اس کے نماز سے فارغ ہونے تک خطبہ موقوف رکھا) یہ روایت اگرچہ مرسل ہے لیکن عند الاحناف مرسل بھی حجت ہے۔ بہرحال ذکر کردہ وقت میں نہ نماز پڑھنے کی گنجائش ہے اور نہ گفتگو کی۔ شوافع میں سے علامہ نوویؒ نیز حضرت امام مالکؒ، حضرت لیثؒ اور حضرت ثوریؒ اور جمہور صحابہؓ و تابعین یہی فرماتے ہیں۔ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم اور حضرت عروہؒ ان تمام سے اس کا مکروہ ہونا منقول ہے۔
واذا اذّن المؤذنون الخ۔ جمعہ کے دن بوقتِ اذان برائے نماز تیاری لازم اور خرید و فروخت میں مشغولیت ممنوع ہے۔ ارشادِ ربانی ہے" یاایہا الذین اٰمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الیٰ ذکر اللہ وذروا البیع" (اے ایمان والو جب جمعہ کے روز نماز (جمعہ) کیلئے اذان کہی جایا کرے تو تم اللہ کی یاد (یعنی نماز و خطبہ) کیطرف فوراً چل پڑا کرو اور خرید و فروخت (اور اسی طرح دوسرے مشاغل جو چلنے سے مانع ہوں) چھوڑ دیا کرو) مگر اذان سے مقصود پہلی اذان ہے یا دوسری۔ امام طحاویؒ کے نزدیک اس سے منبر کے سامنے دیجانیوالی اذان مقصود ہے۔ حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ اور اکثر فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ صاحب فتاویٰ عثمانیہ نے اسی کو راجح اور جوامع الفقہ میں اسی قول کو درست کہا ہے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ میں ندا کے وقت حکمِ سعی کیا گیا اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں صرف یہی ایک اذان تھی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ زیادہ صحیح قول کے مطابق وہ اذان مقصود ہے جو امیر المؤمنین حضرت عثمانؓ کے دورِ خلافت میں پہلی ہوگئی مگر شرط یہ ہے کہ وہ بعد زوال ہو۔ علامہ سرخسیؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ مبسوط میں بھی اسی طرح ہے اور علامہ قدوریؒ نے اسی قول کو لیا ہے۔ سبب یہ ہے کہ آیتِ مبارکہ میں ندا سے مقصود مطلع و خبردار کرنا ہے کہ جس وقت تمہیں

بروز جمعہ برائے نماز مطلع کیا جائے تو خرید و فروخت ترک کردو اور اس کیجانب چلو۔ لہٰذا بعد زوال برائے جمعہ جو اول اعلام و آگاہ کرنا ہے حکم کا ترتب بھی اسی پر ہونا چاہئے۔ اسی قول کو زیادہ احتیاط پر مبنی اور زیادہ موافق قرار دیا گیا ہے۔

بَابُ صَلوٰۃِ العِیدَیْنِ

عیدین کی نماز کا بیان

تشریح و توضیح

باب صلوٰۃ العیدین۔ باب الجمعہ سے باب صلوٰۃ العیدین کی اس طریقہ سے مناسبت ظاہر ہوتی ہے کہ دونوں نمازوں میں بڑا اجتماع ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں نماز عیدین کا وجوب بھی اسی پر ہے جس پر کہ جمعہ کا وجوب ہے۔ اور خطبہ کے علاوہ اور شرائط میں دونوں کے اندر یکسانیت ہے مگر علامہ قدوریؒ نے باب الجمعہ کو اس پر اس واسطے مقدم کیا کہ جمعہ کتاب اللہ سے ثابت ہے اور سال میں زیادہ پڑھی جاتی ہے۔ عید کی اصل عود ہے جس کے معنے لوٹنے اور بار بار کے آتے ہیں کیونکہ یہ دن اپنے دامن میں یہ مفہوم لئے ہوئے ہے اس بنا پر وہ دن جو ہر برس شوال کے مہینہ کی پہلی تاریخ اور ذی الحجہ کے مہینہ کی دس تاریخ میں آتا ہے عید کے دن کے نام سے موسوم ہے۔ اس روز اللہ تعالیٰ کے انعامات اپنے بندوں پر بجد اور بار بار ہوتے ہیں۔ ہر برس یہ دن مومنین کیلئے پیغام مسرت و شادمانی بن کر آتا اور سکون و راحت کے پھول کھلاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ماہِ رمضان شریف میں جو لوگوں کو دن میں کھانے پینے کی ممانعت فرمادی تھی، عید کے روز افطار کا حکم دیکر بندوں پر مزید انعام فرماتا ہے۔ یہ اسلامی تقریب اپنے دامن میں مسرت و انعامات اور سکون و راحت کے وہ گوشے رکھتی ہے جو ہر برس لوٹ کر مومنین کے قلوب کو باغ باغ کردیتے ہیں العید: ہر وہ دن جس میں کسی صاحب فضل یا کسی بڑے واقعہ کی یادگار مناتے ہوں۔ کہا گیا ہے کہ اس کو عید اس وجہ سے کہتے ہیں کہ ہر سال لوٹ کر وہ دن آتا ہے اور اصل اس کی عود ہے۔ (مصباح اللغات)

رسول اکرمؐ ہجرت فرماکر مدینہ منورہ تشریف فرما ہوئے تو ۲ھ میں پہلی مرتبہ روزے فرض ہوئے اور رمضان شریف کے اختتام پر یکم شوال کو آنحضرتؐ نے نماز عید ادا فرمائی۔ ابوداؤد و نسائی میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ مدینہ والے دو روز کھیل کود کیا کرتے تھے۔ جب آنحضرتؐ مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں ان دو دنوں سے بہتر دو دن عطا فرمائے۔ عید الفطر اور عید الاضحیٰ۔

يُسْتَحَبُّ يَوْمَ الفِطْرِ اَنْ يَّطْعَمَ الْاِنْسَانُ شَيْئًا قَبْلَ الخُرُوْجِ اِلَى المُصَلّٰى وَيَغْتَسِلُ وَيَتَطَيَّبُ

باعث استحباب ہے کہ عید الفطر کے دن آدمی عید گاہ جانے سے قبل کوئی چیز کھائے اور نہلائے اور خوشبو لگا کر

وَيَلبَسَ اَحسَنَ ثِيَابِهٖ وَيتوجّه اِلَى المصلّٰى وَلَا يُكبّر فى طريق المصلّٰى عند ابى حنيفة رحمه
اپنے کپڑوں میں سے عمدہ کپڑے پہن کر عیدگاہ کی جانب جائے۔ اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عیدگاہ کی راہ میں تکبیر نہ
الله تعالٰى وَيُكبّر عندهما وَلَا يتنفّل فى المصلّٰى قبل صلٰوة العيد فاذا حلّت الصّلٰوة بارتفاع
کہے۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک تکبیر کہے اور عیدگاہ میں عید کی نماز سے قبل نفل نہ پڑھے۔ آفتاب اونچا ہونے
الشّمس دَخَلَ وقتُهَا اِلَى الزّوال فاذا زالت الشمسُ خرج وقتُهَا وَيُصلّى الامامُ بالنّاس
پر جبکہ نماز پڑھنا درست ہو اس کا وقت شروع ہوکر زوال تک رہتا ہے اور زوال کیساتھ اسکا وقت ختم ہوجاتا ہے اور امام
ركعتين يكبّر فى الاولٰى تكبيرة الاحرام وثلثا بعدها ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة معها
لوگوں کو دو رکعات پڑھائے۔ رکعت اولیٰ میں بعد تکبیر تحریمہ کہہ کر سورۂ فاتحہ اور اس کے ساتھ کسی اور سورہ کی تلاوت
ثم يكبّر تكبيرة يركع بها ثم يبتدئ فى الركعة الثانية بالقراءة فاذا فرغ من القراءة كبّر
کرے اس کے بعد تکبیر کہتے ہوئے رکوع کرے اس کے بعد دوسری رکعت میں قرارت کا آغاز کرے اور قرارت سے فراغت کے
ثلث تكبيرات وكبّر تكبيرة رابعة يركع بها وَيرفعُ يديه فى تكبيرات العيدين۔
بعد تین تکبیریں کہہ کر چوتھی تکبیر کہتا ہوا رکوع میں جائے اور عیدین کی تکبیروں میں دونوں ہاتھ اٹھائے۔

تشریح و توضیح

يستحبُ يومَ الفطر الخ۔ صاحب قنیہ فرماتے ہیں کہ عید الفطر کے مستحبات کی کل تعداد بارہ ہے۔ چار کا ذکر متن میں کیا گیا ہے۔ وہ بارہ مستحبات ذیل میں درج ہیں۔

(۱) عید الفطر کے دن نماز سے پہلے اور عیدگاہ جانے سے قبل کچھ کھائے (۲) غسل کرے (۳) خوشبو لگائے (۴) اپنے کپڑوں میں جو سب سے اچھے ہوں وہ پہنے (۵) صدقۃ الفطر نماز کے واسطے جانے سے قبل ادا کرے (۶) عمامہ باندھے (۷) صبح سویرے اٹھے (۸) عیدگاہ جلد جائے (۹) مسجد محلہ میں نماز فجر پڑھے (۱۰) عیدگاہ پا پیادہ جائے (۱۱) مسواک کرے (۱۲) ایک راستہ سے جائے اور دوسرے راستہ سے آئے۔ ان امور کو مستحب قرار دینا اس لحاظ سے ہے کہ سنت کو مستحب کہنا اور مستحب کو سنت کہنا درست قرار دیا گیا۔ شامی میں اسی طرح ہے۔

وَلَا يكبّر فى طريق المصلّٰى الخ۔ عید الفطر کی نماز کے لئے جاتے ہوئے تکبیر کہی جائے یا نہ کہی جائے۔

اس بارے میں حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کا اختلاف ہے اور اس اختلاف کو دو طریقے سے نقل کیا گیا۔ ایک یہ کہ امام ابوحنیفہؒ راستہ میں تکبیر نہ کہنے کیلئے فرماتے ہیں اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ تکبیر آہستہ کہے۔ صاحب خلاصہ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ علامہ ابن نجیم مصریؒ بھی ان کے ہمنوا ہیں۔ دوم یہ کہ ان کے درمیان اختلاف نفس تکبیر میں تو نہیں مگر صفت تکبیر کے درمیان اختلاف رائے ہے یعنی حضرت امام ابوحنیفہؒ تکبیر آہستہ کہتے اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ اونچی آواز سے کہنے کے لئے فرماتے ہیں۔ تاتارخانیہ، نہایہ، بدائع وغیرہ میں یہی ذکر کیا گیا ہے

اور اسی قول کو درست قرار دیا گیا اور مفتیٰ بہ یہی قول ہے۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ بلند آواز سے تکبیر کہا کرتے تھے اور اسی طرح بلند آواز سے کہنا امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی روایت کیا گیا۔ علاوہ ازیں عید الاضحیٰ میں متفقہ طور پر جہراً تکبیر کیلئے فرماتے ہیں تو اس اعتبار سے تکبیر جہراً عید الفطر میں بھی ہونی مناسب ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ اصل ذکر کے اندر اخفاء ہے البتہ صرف وہ مقامات مستثنیٰ ہیں جہاں شارع نے جہر کیا ہو۔ تو شارع سے عید الاضحیٰ میں جہر ثابت ہے عید الفطر میں نہیں۔

ولا یتنفل فی المصلّٰی قبل صلٰوۃ العید الخ۔ اصل اس باب میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز عید پڑھتے تھے اور نہ اس سے قبل کوئی (نفل) پڑھتے تھے اور نہ اس کے بعد۔ صحاح ستہ میں روایت موجود ہے۔ نیز بخاری ومسلم میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے عید الفطر کے دن عید کی دو رکعات ادا فرمائیں اور اس سے قبل نماز نہیں پڑھی۔ علامہ ابن ہمام تحریر فرماتے ہیں کہ اس نفی کی تخصیص عیدگاہ کے ساتھ ہے اس لئے کہ ابن ماجہ میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت عید کی نماز سے قبل کوئی نفل نہیں پڑھا کرتے تھے۔ البتہ عید کی نماز کے بعد گھر تشریف لاتے تو دو رکعات پڑھتے۔ در مختار میں لکھا ہے کہ عید کی نماز سے قبل نفل پڑھنا باعث کراہت ہے اس سے قطع نظر کہ گھر میں پڑھے یا عیدگاہ میں پڑھے۔ البتہ بعد نماز عید عیدگاہ میں پڑھنا درست نہیں اور گھر میں پڑھ لینا مباح ہے۔

عیدین کی تکبیریں عیدین کی تکبیروں کے سلسلہ میں کل اقوال کی تعداد بارہ کے قریب ہے۔ اس بارے میں روایات کے درمیان اختلاف ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ رکعت اولیٰ میں سات تکبیریں ہیں اور رکعت ثانیہ میں پانچ۔ حضرت امام شافعیؒ بھی امام مالکؒ کیطرح فرماتے ہیں البتہ وہ اتنی ترمیم کرتے ہیں کہ پہلی رکعت میں سات تکبیروں کے اندر تکبیر تحریمہ کو اور رکعت ثانیہ میں بعد قرارت پانچ تکبیروں کے اندر رکوع کی تکبیر کو شامل نہیں فرماتے لہٰذا ان کے یہاں زائد تکبیروں کی کل تعداد بارہ ہے۔ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا مسلک یہی ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت کے اندر تین زیادہ تکبیریں ہیں۔

مصنف عبد الرزاق اور کتاب الآثار میں حضرت عبد اللہ ابن مسعود، حضرت حذیفہ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم سے کیفیت نماز اس طرح منقول ہے کہ اور نمازوں کی طرح یہاں بھی افتتاح صلوٰۃ کیلئے تکبیر تحریمہ کہے پھر سبحانک اللّٰہم الخ کہے پھر زائد تین تکبیر کہہ کر فاتحہ اور جو بھی سورہ چاہے پڑھے پھر رکوع کیلئے تکبیر کہے۔ یہ پہلی رکعت میں کرے۔ اور دوسری رکعت میں اول فاتحہ اور سورہ پڑھے پھر زائد تین تکبیریں کہے پھر رکوع کے لئے تکبیر کہے۔

ابوداؤد میں حضرت سعیدؓ بن العاص سے منقول ہے کہ میں نے حضرت حذیفہ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر اور عید الاضحیٰ میں جو تکبیریں کہتے تھے وہ کل کتنی ہوتی تھیں؟ حضرت ابوموسیٰ نے کہا۔ جنازہ کی مانند چار تکبیریں عید الفطر اور عید الاضحیٰ میں بھی کہتے تھے۔ حضرت حذیفہؓ نے حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کی تصدیق فرمائی۔ یعنی رکعتِ اولیٰ میں قراءت سے قبل چار تکبیریں مع تکبیر تحریمہ اور رکعتِ ثانی میں بعدِ قراءت مع تکبیر رکوع چار تکبیریں۔

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت حذیفہ حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت ابومسعود بدری، حضرت ابوسعید خدری حضرت ابن زبیر، حضرت عمر بن الخطاب، حضرت ابوہریرہ اور حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہم یہی فرماتے ہیں اور ان کے سوا حضرت ثوریؒ اور حضرت حسن بصریؒ یہی کہتے ہیں۔ امام احمدؒ کا ایک قول بھی اسی طرح کا ہے۔ احناف کے نزدیک صحت سند کے اعتبار سے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا قول اقوی ہے اور دیگر سارے اقوال وآثار سند کے اعتبار سے ضعیف ومجروح ہیں۔

فائدہ ضروریہ:۔ جمہور فرماتے ہیں کہ عیدین کی تکبیروں کے بیچ میں ذکر مسنون کوئی نہیں۔ امام شافعیؒ وامام احمدؒ تکبیروں کے درمیان "والباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا وخیر املاً، سبحان اللہ والحمد للہ ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر" کہنا مستحب ہے۔

ثم يخطب بعد الصلوة خطبتين يُعلّم الناس فيهما صدقة الفطر واحكامها ومن
پھر بعد نماز دو خطبے دے اور ان میں لوگوں کو صدقۂ فطر اور صدقۂ فطر کے احکام بتائے اور جو شخص امام

فاتته صلوة العيد مع الامام لم يقضها وان غُمّ الهلال عن الناس وشهدوا عند الامام
کے ساتھ نمازِ عید نہ پڑھ سکا وہ اس کی قضاء نہ کرے اگر کسی کو چاند نہ دکھائی دے اور امام کے سامنے رویتِ ہلال

برؤية الهلال بعد الزوال صلّى العيد من الغد فان حدث عذر منع الناس من الصلوة
کی شہادت بعد زوال دیں تو دوسرے دن نماز پڑھی جائے۔ اگر کوئی اس طرح کا عذر پیش آجائے کہ لوگ دوسرے دن

فى اليوم الثانى لم يصلّها بعده ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب ويؤخر
نماز نہ پڑھ سکیں تو اس کے بعد نمازِ عید نہ پڑھیں۔ اور عید الاضحیٰ کے دن باعثِ استحباب ہے کہ نہائے اور خوشبو لگائے اور نماز سے

الاكل حتى يفرغ من الصلوة ويتوجه الى المصلّى وهو يكبّر ويصلّى الاضحى ركعتين
فراغت تک کھانا مؤخر کرے اور عیدگاہ تکبیر کہتے ہوئے جائے اور عید الاضحیٰ کی دو رکعات عید الفطر کی طرح پڑھے اور بعد نماز

كصلوة الفطر ويخطب بعدها خطبتين يعلّم الناس فيهما الاضحية وتكبيرات التشريق
دو خطبے دے جن میں لوگوں کو قربانی اور تکبیراتِ تشریق کے احکام بتائے اور اگر کوئی ایسا عذر لوگوں کو پیش

فان حدث عذر منع الناس من الصلوة يوم الاضحى صلّاها من الغد وبعد الغد
آگیا کہ لوگ عید الاضحیٰ کے دن نماز نہ پڑھ سکے تو دوسرے یا تیسرے روز نماز پڑھ لیں۔

لَا یصلیھا بعد ذٰلك وتکبیر التشریق اوّلہ عقیب صلوٰۃ الفجر من یوم عرفۃ وَ اٰخرہٗ عقیب
اور اس کے بعد نہ پڑھیں اور تکبیر تشریق کی ابتداء عرفہ کے دن کی نمازِ فجر کے بعد سے ہے اور آخر امام ابوحنیفہؒ
صلوٰۃ العصر من یوم النحر عند ابی حنیفۃ وقال ابویوسف ومحمدٌ اِلٰی صلوٰۃ العصر من اٰخر
کے نزدیک یوم نحر کی نمازِ عصر کے بعد ہے اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک ایامِ تشریق کے آخری
ایام التشریق وَالتکبیر عقیب الصلوات المفروضات اَللّٰہُ اکبر اَللّٰہُ اکبر لا الٰہ الا اللّٰہ
دن کی نمازِ عصر تک ہے اور تکبیر فرض نمازوں کے بعد اس طریقہ سے ہے اللہ اکبر اللہ اکبر لا الٰہ الا اللہ
وَاللّٰہ اَکبر اَللّٰہُ اکبرُ وَ لِلّٰہِ الحمدُ۔
واللہ اکبر اللہ اکبر و للہ الحمد۔

لغات کی وضاحت غُمّ: چھپنا، نظر نہ آنا۔ الغد: آنیوالی کل۔ المصلّٰی۔ عید کی نماز پڑھنے کی جگہ، عیدگاہ
الاضحیۃ: قربانی۔ جمع۔ اضاحی۔ یوم الاضحٰی: قربانی کا دن۔ عقیب: پیرو، پیچھے آنیوالا۔ کہا جاتا ہے۔ ہو عقیبہ:
وہ اس کے پیچھے پیچھے آتا ہے۔ یوم عرفۃ: نو ذی الحجہ۔ یوم النحر: قربانی کا دن، دس ذالحجہ۔

تشریح و توضیح ثم یخطب بعد الصلوٰۃ الخ۔ اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ امام ہی کا خطیب ہونا افضل اور اولیٰ ہے۔ یعنی امام نماز سے فارغ ہو کر دو خطبے دے اور لوگوں کو صدقۂ فطر اور اس کے احکام بتائے۔ لوگوں کو اس سے آگاہ کرے کہ صدقۂ فطر کس شخص پر واجب ہوتا ہے اور اس کے واجب ہونیکا سبب کیا ہے اور کب اور کتنے صدقۂ فطر کا وجوب ہوتا ہے اور اس کی ادائیگی کس چیز سے کی جائے۔ اگر خطبہ بجائے نماز کے بعد کے نماز سے قبل پڑھے تو جائز ہے مگر ایسا کرنا قباحت سے خالی نہیں کہ اس میں سنت کا ترک لازم آتا ہے جس کا برا ہونا ظاہر ہے پھر جن چیزوں کو جمعہ کے خطبہ میں مسنون اور مکروہ قرار دیا گیا ٹھیک اسی طرح عیدین کے خطبہ میں بھی مسنون و مکروہ قرار دیجائیں گی۔ البتہ طحطاوی کے قول کے مطابق محض دو چیزوں کا فرق ان کے درمیان ہے۔ ایک تو یہ کہ عیدین کے خطبہ سے قبل تکبیر کہنے کو مسنون قرار دیا گیا اور خطبۂ جمعہ میں اس طرح نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ جمعہ کے خطبہ سے قبل بیٹھنا مسنون شمار ہوتا ہے اور عیدین کے خطبہ میں اس طرح نہیں ہے۔

فائدہ ضروریہ:۔ عیدگاہ یا میدان میں نکل کر نمازِ عید پڑھنا سنت مؤکدہ ہے۔ خواہ شہر کی مساجد میں گنجائش ہی کیوں نہ ہو۔ لہٰذا اگر بلا عذر شہر کی مسجدوں میں نماز پڑھی گئی تو نماز درست ہو جائے گی۔ لیکن ترکِ سنت کا گناہ ہوگا۔ اصل اس میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدگاہ میں نمازِ عیدین کیلئے نکلتے تھے اور مسجد نبوی کے شرف کے باوجود اس میں نماز نہیں پڑھتے تھے۔ البتہ ایک مرتبہ بارش کے عذر کے سبب سے مسجد میں نماز پڑھی۔ زاد المعاد میں اس کی تفصیل ہے۔

فان غم الهلال عن الناس الخ. شوال کی پہلی تاریخ کے زوالِ آفتاب سے قبل تک عید کی نماز کا وقت باقی رہتا ہے۔ اگر کسی عذر کے باعث لوگ یکم شوال کو نماز نہ پڑھ سکیں۔ مثال کے طور پر رویت ہلال کی شہادت بعد زوال ملے یا شدید بارش وغیرہ کا کوئی عذر ہو تو اس صورت میں نماز عید الفطر اگلے دن زوالِ آفتاب سے قبل تک پڑھنا درست ہے۔ اور نمازِ عید الاضحیٰ بلا عذر بارہویں تاریخ تک مؤخر کرنا باعث کراہت ہے۔ اور عذر کے باعث یہ تاخیر ہو تو کسی کراہت کے بغیر درست ہے۔ اس کے برعکس عید الفطر کی نماز کہ اسے بلا عذر مؤخر کرنا درست ہی نہیں۔ اس کے بعد اگلے دن ادا کردہ نماز قضاء شمار ہوگی یا ادا تو اس کے بارے میں علامہ قہستانیؒ دو قول نقل فرماتے ہیں۔ ایک قول کی رُو سے دوسرے روز پڑھی ہوئی نماز قضاء شمار ہوگی اور دوسرے قول کی رُو سے ادا قرار دیجائے گی۔

وتکبیرات التشریق الخ. تشریق کی تکبیریں ایک قول کے مطابق مسنون اور زیادہ صحیح قول کے مطابق واجب ہیں۔ انکا آغاز تو متفقہ طور پر یوم عرفہ کی نمازِ فجر کے بعد سے ہوگا اور رہ گیا اختتام تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دس ذی الحجہ کی نمازِ عصر کے بعد تک اس کا وقت ہے۔ یہی حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ سے ثابت اور حضرت حسن بصریؒ سے نقل کیا گیا ہے اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کی انتہاء تیرہویں تاریخ کی عصر تک ہے۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عثمان غنیؓ، حضرت عمارؓ، اور حضرت ابو بکر الصدیق رضی اللہ عنہم سب یہی فرماتے ہیں اور سفیان بن عیینہ، سفیان ثوری، ابو ثور، احمد کا مسلک اور امام شافعیؒ کا ایک قول بھی اسی طرح کا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ نمازیں جن کے بعد تکبیرات تشریق ہیں انکی تعداد کل آٹھ ہوئی۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک انکی تعداد کل تیئیس (۲۳) ہے لہٰذا امام ابوحنیفہؒ اس بارے میں اقل کو اختیار فرماتے ہیں اس لئے کہ جہراً تکبیر ایک طرح کی بدعت اور شرعاً نئی سی بات ہے پس اس پر عمل کم سے کم کے اوپر کریں گے۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ نے اکثر والے قول کو لیا ہے کہ اس کے زمرے میں اقل کا قول بھی آجاتا ہے اور احتیاط اسی کے اندر ہے۔ صاحبین ہی کے قول پر اعتماد کیا گیا اور اسی پر فتویٰ دیا گیا۔

عقیب الصلوات الخ. امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تشریق کی تکبیریں مطلقاً فرض کے تابع ہیں لہٰذا ہر فرض پڑھنے والے حتیٰ کہ دیہات کے باشندوں، عورتوں اور مسافروں پر بھی تکبیرات تشریق واجب ہوں گی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ ان پر واجب قرار نہیں دیتے۔ مفتیٰ بہ صاحبین رحمہما اللہ کا قول ہے۔

بابُ صلوٰةِ الکسُوفِ

(کسوف کی نماز کا بیان)

اِذَا انکسفتِ الشمسُ صلّے الامامُ بالناسِ رکعتینِ کھیئۃِ النافلۃِ فی کلِّ رکعۃٍ رکوعٌ
جب آفتاب گہن ہو تو امام نفل کی مانند لوگوں کو دو رکعات پڑھائے۔ ہر رکعت میں ایک ہی رکوع
واحدٌ ویُطوّلُ القراءۃَ فیھما ویُخفی عندَ ابی حنیفۃَ وقالَ ابویوسفَ ومحمدٌ یجھرُ ثم
کرے اور ان رکعات میں لانبی قرارت کرے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ آہستہ پڑھے اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ
یدعُو بعدَھا حتی تنجلیَ الشمسُ ویصلّی بالناسِ اِمامُ الذی یصلّی بھم الجمعۃَ فان
کہتے ہیں کہ قرارت جہراً کرے پھر بعد نماز اس وقت تک دعا کرے کہ سورج روشن ہو جائے اور لوگوں کو جمعہ پڑھانیوالا ہی یہ نماز
لم یحضُرِ الامامُ صلاّھا الناسُ فُرادیٰ ولیسَ فی خسُوفِ القمرِ جماعۃٌ وانما یصلّی
پڑھائے۔ امام نہ ہونے پر لوگ تنہا تنہا پڑھیں اور چاند کے گہن میں باجماعت نماز نہیں۔ بلکہ ہر شخص تنہا
کلُّ واحدٍ بنفسہٖ ولیسَ فی الکسُوفِ خُطبۃٌ۔
تنہا پڑھ لے اور نہ آفتاب کے گہن میں خطبہ ہے۔

لغات کی وضاحت۔ انکسفت الشمس: سورج گہن ہونا۔ کسفت وجھہٗ: تیوری چڑھنا، متغیر ہونا
کسف املہٗ: امید منقطع ہونا۔ تنجلّی: روشن ہونا۔ فرادیٰ: الگ۔ خسوف: چاند گہن ہونا۔

تشریح و توضیح باب صلوٰۃ الکسوف۔ عید کی نماز سے اس باب کی یا تو یہ کہا جائے کہ تضاد کے لحاظ سے مناسبت پائی جاتی ہے یا یہ مناسبت اتحاد کے لحاظ سے ہے۔ اتحاد سے مقصود یہ ہے کہ جس طرح عید کی نماز میں جماعت کیلئے نہ اذان ہوتی ہے اور نہ تکبیر۔ ٹھیک اسی طرح کسوف کی نماز میں اذان اور تکبیر نہیں ہوتی اور تضاد سے مقصود یہ ہے کہ آدمی کی دو حالتیں ہیں۔ ایک حالت امن و اطمینان و خوشی کی اور دوسری حالت خوف و غم کی۔ عید کا موقع اطمینان و سرور و شادمانی کا ہوتا ہے اور گہن کا موقع خطرہ و غم کا ہوتا ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ عیدین کی نماز میں جماعت اور جہراً پڑھنا واجب ہوتا ہے اور اس کے برعکس کسوف۔ کہ اس میں جماعت سے پڑھنا اور جہر واجب نہیں۔

لغوی معنیٰ کے اعتبار سے عموماً آفتاب گہن ہو تو اس کیواسطے کسوف کا لفظ آتا ہے اور چاند گہن ہو تو اسکے واسطے لفظ خسوف استعمال ہوتا ہے مگر بعض اوقات دونوں لفظوں کا استعمال ایک دوسرے کی جگہ ہوتا ہے۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ فقہاء کی عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ کسوف کا استعمال سورج کے ساتھ خاص ہے اور لفظ خسوف کا استعمال چاند کے ساتھ زیادہ فصیح یہی ہے۔

اِذَا انکسفتِ الشمسُ الخ۔ آفتاب گہن ہونیکی صورت میں جمعہ کا امام لوگوں کو نفل کی مانند ایک ایک رکوع سے دو رکعتیں پڑھادے یا وہ کسی اور سے نماز پڑھانے کیلئے کہے اور وہ پڑھادے۔ عندالاحناف جس طرح جمعہ اور نمازِ عیدین کی دو رکعات ہیں ٹھیک اسی طرح کسوف کی اور اسی طرح خسوف کی دو رکعات ہیں اور جس طرح دوسری نمازوں میں ہر رکعت کے اندر ایک رکوع ہوتا ہے بالکل اسی طرح اس میں ہوتا ہے۔ امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس کی ہر رکعت میں دو رکوع کے قائل ہیں۔ انکا مستدل ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا وغیرہ کی روایات ہیں۔ ان میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعات کے اندر چار رکوع فرمائے۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور دیگر چند صحابہؓ سے مروی ہے احنافؒ حضرت عبداللہ بن عمرو ابن العاصؓ وغیرہ کی روایات سے استدلال کرتے ہیں۔ ان روایات میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی رکوع فرمایا۔ یہ روایت ابوداؤد اور نسائی وغیرہ میں ہے۔ درحقیقت اس سلسلہ میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے مختلف اور متعدد احادیث مروی ہیں۔ ان میں سے بعض روایات میں محض ایک رکوع اور بعض میں دو، بعض میں تین رکوع، بعض میں چار رکوع، بعض کے اندر پانچ رکوع یہانتک کہ اس جگہ اختصار کے ساتھ انکی جانب اشارات ملاحظہ فرمائیں۔ ایک اور دو رکوع والی روایات کے بارے میں تو بیان کیا جا چکا۔ جہاں تک تین رکوع والی روایات کا تعلق ہے وہ مسلم شریف میں حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت جابر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت کی گئی ہے۔ اور چار رکوع کی روایت کے راوی حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہیں۔ لیکن حضرت علیؓ کے الفاظ ذکر نہیں کئے گئے پانچ رکوع کی روایت ابوداؤد شریف میں حضرت ابیؓ سے روایت کی گئی۔ علاوہ ازیں ابوداؤد ایسی روایت بھی لائے ہیں جس سے ہر رکعت کے اندر دس رکوع اور دو سجدے ثابت ہوتے ہیں۔ ابن حزمؒ "محلی" میں یہ ساری روایات ذکر کرنے کے بعد انھیں نہایت صحیح کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ انکا ثبوت صحابۂ کرامؓ اور تابعین کے عمل سے ہوتا ہے۔ حیرت ہے کہ شوافع نے محض دو رکوع لئے ہیں اور دو سے زیادہ کو وہ درست قرار نہیں دیتے۔ حقیقت یہ ہے کہ جہاں تک ایک رکوع سے زیادہ والی روایات کا معاملہ ہے ان سے آنحضورؐ کے فعل کی حکایت ہو رہی ہے اور اس کے اندر مشاہدہ کی غلطی کا بھی امکان ہے اور واقعہ کی خصوصی نوعیت نیز آنحضورؐ کی ذات گرامی کے امتیاز کا بھی احتمال ہے لہٰذا آنحضورؐ کی وہ قولی روایات جن کے اندر آنحضورؐ نے دونوں رکعات ایک ایک رکوع کے ساتھ پڑھنے کا امر فرمایا ضابطۂ فقہی کی رُو سے راجح شمار ہونگی اس لئے کہ حدیثِ قولی میں برائے امت حکم بالکل وضاحت کے ساتھ ہوتا ہے بس جس جگہ قولی اور فعلی روایات میں تضاد ہوگا اس جگہ برائے امت حدیثِ قولی کو اتباع کے قابل شمار کریں گے۔

ویخفی عند ابی حنیفةؒ الخ۔ امام ابوحنیفہؒ دونوں رکعات میں سرًا قراءت کے قائل ہیں۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ اور امام احمدؒ جہراً کے قائل ہیں۔ بخاری اور ابوداؤد

وغیرہ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خسوف کی نماز میں جہراً قرارت فرمائی۔ امام ابوحنیفہؒ کا استدلال بیہقی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ کسوف کی نماز پڑھی تو آنحضورؐ سے ایک حرف قرارت بھی نہیں سنا۔ سِرّا قرارت کی روایات مردوں سے مروی ہیں اور قرب کے باعث ان پر حال کی زیادہ وضاحت کی بنار پر قابلِ ترجیح ہونگی۔

ولیس فی الکسوف خطبۃ الخ احناف نیز امام مالکؒ نمازِ کسوف میں عدمِ خطبہ کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ اس میں خطبہ کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے صاحبزادہ حضرت ابراہیمؓ کے انتقال پر نمازِ کسوف میں خطبہ پڑھا تھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ آپؐ کا یہ خطبہ لوگوں کے اس وھم و خیال کے ازالہ کے لئے تھا کہ کسوف کا سبب حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کا انتقال ہے۔ کسوف کے باعث یہ خطبہ نہیں تھا۔

بَابُ صَلوٰةِ الْاِسْتِسْقَاءِ

(استسقار کی نماز کا بیان)

قَالَ ابوحنیفۃ لیسَ فی الاسْتسقاءِ صَلوٰۃ مسنونۃ بالجمَاعۃ فانْ صلی الناسُ وُحْدَانًا

امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ بارش طلب کرنے کیواسطے باجماعت نماز مسنون نہیں۔ پس اگر لوگ الگ الگ پڑھ لیں تو درست

جَازَ وَ انما الاسْتِسْقَاءُ الدعَاءُ والاستغفارُ وَقالَ ابویوسفَ ومحمدٌ رحمهما اللهُ يُصَلِّي

ہے اور استسقار تو محض دعار اور استغفار ہے اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ امام جہری قرارت

الامامُ ركعتين يجهرُ فيهمَا بالقراءةِ ثم يَخْطُبُ وَيَسْتَقْبِلُ القبلةَ بالدعَاءِ ويَقْلِبُ الامامُ رِدَاءَهُ

کے ساتھ دو رکعات نماز پڑھائے اس کے بعد خطبہ دے اور قبلہ کی جانب رخ کرکے دعا کرے اور امام اپنی چادر کو پلٹ

وَلَا يُقْلِبُ القومُ اَرْدِيَتَهُمْ وَلَا يَحْضُرُ اَهْلُ الذمةِ للاستسقاءِ

دے اور مقتدی اپنی چادریں نہ پلٹیں اور ذمی استسقار کی نماز میں نہ آئیں۔

تشریح و توضیح

بابُ صَلوٰۃِ الاستسقاءِ۔ پچھلے باب کے ساتھ اس باب کی مناسبت اس طرح ہے کہ دونوں نمازوں کے اندر عمومی اجتماع ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی مناسبت ہے کہ دونوں کی ادائیگی حزن و غم کی حالت میں ہوا کرتی ہے اور اسے صلوٰۃِ کسوف کے بعد لانیکا سبب یہ ہے کہ اس کے مسنون ہونے اور نہ ہونے کے درمیان اختلاف ہے۔ "الدرر" میں اسی طرح ہے۔ لغت کے اعتبار سے استسقار کے معنے پانی مانگنے کے ہیں۔ کہتے ہیں "سقاک اللہ" (اللہ تعالیٰ تجھے سیراب فرمائے) اور قرآن کریم میں ارشادِ ربانی ہے "وسقاھم ربھم شرابًا طھورًا" شرعی اصطلاح کے اعتبار سے خشک سالی کے وقت ایک خاص کیفیت کے ساتھ دعا طلب کرنے یا نماز پڑھنے کو کہا جاتا ہے۔ صلوٰۃ الاستسقار امتِ محمدیہ کی

منجملہ دیگر خصوصیات کے ایک خصوصیت ہے۔ اس کا آغاز سنہ ۶ھ میں ہوا۔ علاوہ ازیں استسقاء ایسی جگہ ہوا کرتا ہے جس جگہ جھیل اور دریا وغیرہ سیرابی کی خاطر موجود نہ ہوں، یا یہ موجود تو ہوں لیکن انکی ضروریات کے اعتبار سے کافی نہ ہوں۔ استسقاء کتاب اللہ سے اور سنتِ رسول اللہ اور اجماع سے ثابت ہے۔

قرآن کریم میں حضرت نوح علیہ السلام کا واقعہ ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوا "فقلتُ استغفروا ربکم انہٗ کان غفاراً یرسل السماء علیکم مدراراً" (اور میں نے (ان سے یہ) کہا کہ تم اپنے پروردگار سے گناہ بخشواؤ، بیشک وہ بڑا بخشنے والا ہے کثرت سے تم پر بارش بھیجے گا)، رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا استسقاء کی خاطر نکلنا ثابت ہے اور خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین اور امت کا بلانکیر اس پر عمل رہا ہے۔

قال ابو حنیفۃ الخ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ استسقاء کی نماز مسنون ہے یا مسنون نہیں۔ امام ابویوسفؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے اس کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا کہ اس کی نماز با جماعت نہیں کہ یہ محض استغفار و دعا ہے، البتہ لوگوں کے الگ الگ پڑھنے میں حرج نہیں۔ اس واقعہ سے نمازِ استسقاء کے مسنون یا مستحب قرار دیئے جانیکی نفی ہو رہی ہے البتہ تنہا پڑھنے کا جواز معلوم ہوتا ہے مگر صاحب تحفہ وغیرہ بیان کرتے ہیں کہ ظاہر الروایت کی رو سے نمازِ استسقاء ہے ہی نہیں اس سے مطلقاً اس کے مشروع ہونیکی نفی ہو رہی ہے۔ صاحب درمختار کے نزدیک اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ استسقاء کا جہاں تک تعلق ہے اس میں نماز با جماعت مسنون نہیں۔ امام محمدؒ کے نزدیک امام یا اس کا نائب جمعہ کی مانند اس کی دو رکعات پڑھائے۔ امام ابویوسفؒ کی بھی ایک روایت امام محمدؒ کے مطابق ہے جیسا کہ تجنیس میں ہے۔ اور ایک روایت انکی امام ابوحنیفہؒ کے مطابق ہے جیسا کہ مبسوط میں لکھا ہے۔

حضرت امام مالکؒ بھی اسے مسنون قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ و حضرت امام احمدؒ تو اس سے آگے بڑھ کر اسے سنتِ مؤکدہ قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ علامہ عینیؒ کے قول کیمطابق نماز پڑھنے سے متعلق روایات کے راوی سترہ صحابۂ کرامؓ ہیں۔ یہ روایت سننِ اربعہ دار قطنی اور ابن حبان وغیرہ میں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سنت سے مقصود وہ فعل ہوا کرتا ہے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت فرمائی ہو اور گاہے گاہے جواز بتانے کی خاطر ترک فرمایا ہو۔ استسقاء کی نماز کے بارے میں ایسا کہیں نہیں ملتا اس لئے متعدد روایات کی رو سے محض دعا کو کافی قرار دیا گیا۔

غزوۂ تبوک کے لئے روانگی کے وقت حضرت عمرؓ کی ایک طویل روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی درخواست پر برائے دعاء مبارک ہاتھ اٹھائے تو اچانک ایک بادل کا ٹکڑا ظاہر ہوا اور اس نے اچھی طرح پانی برسا دیا۔

بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ جمعہ کے روز ایک شخص خدمت میں حاضر ہو کر عرض گذار ہوا کہ اے اللہ کے رسولؐ مویشیوں اور اونٹوں کا گلہ ہلاک ہوا اور راستے بند ہو گئے تو آنحضورؐ نے مبارک ہاتھ

اٹھاکر اس طرح "اللّٰھم اغثنا الخ" دعا فرمائی۔

ثم یخطب الخ۔ خطبہ دراصل تابع جماعت ہوا کرتا ہے اور استسقاء کی نماز میں امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جماعت ہی نہیں پس وہاں سوال خطبہ بھی پیدا نہیں ہوتا۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اس میں خطبہ کے قائل ہیں۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کے اندر محض ایک خطبہ ہے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دو خطبے ہیں اور ان خطبوں کا بیشتر حصہ استغفار و دعاء کے مضمون پر مشتمل ہوگا۔

ویقلب الامام رداءہ الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ استسقاء میں چادر نہیں پلٹی جائیگی کہ یہ محض ایک دعا ہے تو جس طریقہ سے دوسری دعاؤں میں چادر نہیں پلٹی جاتی ٹھیک اسی طرح اس کے اندر بھی چادر نہ پلٹی چاہئے مگر امام محمدؒ اور صاحب محیط کے قول کے مطابق امام مالکؒ، امام ابویوسفؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ چادر پلٹنے کے لئے فرماتے ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے چادر پلٹنا ثابت ہے یہ روایت دارقطنی اور طبرانی وغیرہ میں ہے۔

علامہ شامیؒ نے کہا ہے کہ مفتیٰ بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ چادر اس طرح پلٹی جائے گی کہ دونوں ہاتھوں کو بیٹھ کی طرف لیجائے اور دائیں ہاتھ کے ذریعہ بائیں پلو کے نیچے کا کونہ اور بائیں ہاتھ کے ذریعہ دائیں پلو کے نیچے کا کپڑا اور پھر دونوں ہاتھ اس طریقہ سے گھمائے کہ دایاں پلو تو بائیں کاندھے پر آجائے اور بایاں پلو دائیں کاندھے پر۔ اس طریقہ سے چادر کی ہیئت بدل جائے گی اور یہ ایک طرح اس کا شگون ہے کہ یہ خشک سالی دور ہو کر خوشحالی کا ظہور ہو۔

ولا یحضر اھل الذمۃ الخ۔ استسقاء کے واسطے ذمی وکافر نہ آئیں اس لئے کہ اس میں مسلمان برائے دعا نکلتے ہیں۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان سے علیحدگی کے واسطے ارشاد فرمایا۔ ارشاد ہوا میں ہر اُس مسلمان سے بریٔ الذمہ ہوں جو مشرک کے ساتھ ہو۔ امام مالکؒ کے نزدیک اگر یہ آگئے تو منع نہ کریں گے۔

بَابُ قِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ

‹ رمضان شریف میں تراویح پڑھنے کا ذکر ›

يَسْتَحِبُّ اَنْ يَجْتَمِعَ النَّاسُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ بَعْدَ الْعِشَاءِ فَيُصَلِّي بِهِمْ اِمَامُهُمْ خَمْسَ تَرْوِيحَاتٍ

مستحب ہے کہ لوگ رمضان کے مہینہ میں بعد عشاء اکٹھے ہوں اور امام انھیں پانچ ترویحے پڑھائے۔

فِي كُلِّ تَرْوِيحَةٍ تَسْلِيمَتَانِ وَيَجْلِسُ بَيْنَ كُلِّ تَرْوِيحَتَيْنِ مِقْدَارَ تَرْوِيحَةٍ ثُمَّ يُوتِرُ بِهِمْ

ہر ترویحہ کے اندر دو سلام ہوں اور ہر دو ترویحوں کے بیچ میں بقدر ایک ترویحہ کے بیٹھے اس کے بعد انھیں وتر

وَلَا يُصَلِّى الْوِتْرُ بِجَمَاعَةٍ فِى غَيْرِ شَهْرِ رَمَضَانَ۔
پڑھائے اور سوائے رمضان کے مہینہ کے نمازِ وتر با جماعت نہ پڑھی جائے۔

تشریح وتوضیح بَابُ قِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ الخ۔ اس سے مقصود تراویح کی نماز ہے۔ علامہ قدوریؒ تراویح کی نماز باب النوافل میں ذکر کرنے کے بجائے اس کے واسطے مستقل باب لارہے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ تراویح کی جو خصوصیتیں ہیں۔ مثال کے طور پر تراویح با جماعت ہونا رکعتوں کی تعداد کی تعیین، ایک مرتبہ ختم قرآن شریف کی سنت وغیرہ۔ یہ خصوصیات مطلق نوافل میں موجود نہیں اس امتیاز کے باعث اس کا ذکر الگ سے کیا گیا اور نماز استسقاء کے بعد لانیکا سبب یہ ہے کہ استسقاء کی نماز کا شمار دن کی نفلوں میں ہے اور تراویح کا شمار نوافلِ شب میں ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں اس کے بارے میں قیام کا لفظ لایا گیا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر رمضان کے روزے فرض کئے اور تمہارے لئے اس میں قیام کو مسنون قرار دیا۔ الجوہرہ میں اسی طرح ہے۔ یہ روایت بخاری و مسلم وغیرہ میں ہے نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے تراویح پڑھی صاحبِ برہان کہتے ہیں کہ بجز روافض کے کوئی مسلمان اس کا انکار نہیں کرتا۔

یَسْتَحِبُّ اَنْ یَّجْتَمِعَ النَّاسُ الخ۔ رمضان شریف میں تراویح کی بیس رکعتیں دس سلاموں اور پانچ ترویحوں کے ساتھ بعد عشاء وتر سے پہلے با جماعت پڑھنا سنت مؤکدہ علی الکفایہ قرار دیا گیا۔ اکثر و بیشتر فقہاء یہی فرماتے ہیں امام اور علماء کا ایک گروہ با جماعت پڑھنے کو افضل و مستحب قرار دیتا ہے عموماً علماء کے یہاں یہی مشہور ہے اور صاحبِ مبسوط اسی کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ "یستحب ان یجتمع الناس" کا مفہوم یہی ہے اسی واسطے علامہ قدوریؒ نے "یستحب التراویح" نہیں فرمایا۔

خَمْسُ تَرْوِیْحَاتٍ الخ۔ روایات سے تراویح کے بارے میں رکعات کی تعداد ۴۱، ۴۰، ۳۸، ۳۶، ۳۴، ۲۸ اور بیس رکعات ثابت ہیں مگر جمہور علماء یعنی حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت ابن المبارک اور حضرت ثوری وغیرہ کے نزدیک تراویح کی بیس ہی رکعتیں ہیں۔ حضرت امام مالکؒ کے ایک قول کی رُو سے بیس ہی رکعات ہیں۔ بیہقی میں حضرت سائب بن یزیدؓ کی روایت سے بھی تراویح کی رکعات بیس ہی ثابت ہوتی ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا اثر بھی اسی طرح کا ہے۔

وَلَا یُصَلِّی الْوِتْرَ الخ۔ وتر با جماعت رمضان شریف کے علاوہ نہ پڑھنی چاہئے۔ مگر نوازل میں رمضان شریف کے علاوہ با جماعت وتر پڑھنے کو درست قرار دیا ہے۔ ینابیع میں لکھا ہے کہ رمضان کے علاوہ وتر با جماعت پڑھ لے تو کافی ہے مگر ایسا کرنا مستحب نہیں۔ علامہ قدوریؒ نے "لا یصلی الوتر" فرما کر جائز ہونیکی نفی نہیں فرمائی بلکہ اس سے مقصود دراصل کراہت ہے کہ رمضان شریف کے علاوہ وتر با جماعت پڑھنا مع الکراہت درست ہے۔

بابُ صلوٰۃ الخوف

تشریح و توضیح

(صلوٰۃ الخوف کا بیان)

باب الخ۔ پچھلے باب کیساتھ اس باب کی مناسبت دراصل قضاء کے اعتبار سے ہے۔ اس لئے کہ رمضان شریف کا قیام درحقیقت سرور و اطمینان کا حال ہے اور اس کے برعکس خوف، غم کا حال ہے نماز ایک اس طرح کا بنیادی فرض ہے کہ انسانی ہوش و حواس برقرار رہنے تک اسے ترک کرنا کسی صورت میں بھی جائز نہیں مگر حیاتِ انسانی میں اس طرح کے مرحلے بھی آیا کرتے ہیں کہ جب ادائیگی نماز مشکل ہی نہیں بعض اوقات ناممکن ہو جاتی ہے۔ امن و امان کی حالت میں سکون کے ساتھ نماز کی ادائیگی سہل ہے مگر جنگ کے موقع اور بحالت خوف و اندیشہ سکون و اطمینان سے نماز کی ادائیگی بڑی دشوار ہے لیکن ایسے حالات اور پُرخطر ماحول میں بھی نماز کو سرے سے موقوف نہیں کیا گیا بلکہ اس کے ادا کرنیکے طریقہ میں اس طرح کی آسانی رکھ دی گئی کہ فریضۂ نماز کا ترک بھی لازم نہ آئے اور اس کے ساتھ ساتھ دشمن کو بھی غالب آنیکا موقعہ ہاتھ نہ لگے۔ صلوٰۃ الخوف کا حکم قرآن کریم کے پارۂ پنجم میں بڑی وضاحت سے بیان فرمایا گیا اور اس کی مزید تفصیل احادیث سے معلوم ہوتی ہے۔ البتہ کچھ علماء بعض قرینوں سے یہ سمجھتے ہیں کہ یہ حکم محض سفر کی حالت کے ساتھ ہے حضر اور قیام کی حالت کیلئے یہ حکم تخفیف قطعاً نہیں۔ حضرت امام مالکؒ کی رایوں میں سے ایک رائے اسطرح کی بھی ہے۔ اور بعض فرماتے ہیں کہ حکم تخفیف کا جہاں تک تعلق ہے وہ محض عہد رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم تک تھا کہ آپ کے ہوتے ہوئے دوسرا امام نہیں ہو سکتا تھا مگر آپ کے بعد یہ ممکن ہے کہ یکے بعد دیگرے دو امام نماز نماز پڑھائیں۔ پس اب سرے سے اس کی احتیاج ہی نہیں رہی۔ حضرت حسن بن زیادؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت مزنیؒ یہی فرماتے ہیں مگر جمہور علماء فرماتے ہیں کہ اس حکم کے اندر تعمیم ہے یہ حکم نہ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات تک ہے اور نہ سفر کے ساتھ اس کی تخصیص ہے اس لئے کہ بخاری شریف وغیرہ کی روایت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا چار جگہوں یعنی غزوۂ ذات الرقاع، عسفان، ذی قرد اور بطن نخلہ میں صلوٰۃ الخوف پڑھنا معلوم ہوتا ہے بعض لوگوں نے یہ تعداد دس تک لکھی ہے۔ علامہ طحطاویؒ فرماتے ہیں بحوالۂ حاوی امداد الفتاح میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا چوبیس ۲۴ بار صلوٰۃ الخوف پڑھنا نقل کیا گیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد متعدد صحابۂ کرامؓ نے مختلف موقعوں پر صلوٰۃ الخوف پڑھی۔ ابو داؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ حضرت حذیفہؓ نے فتح طبرستان کے موقعہ پر امیر لشکر حضرت سعید بن العاصؓ کی اجازت سے صلوٰۃ الخوف ایک ایک رکعت پڑھائی۔ بیہقی میں ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ صفین کے موقعہ پر صلوٰۃ الخوف پڑھائی اور وہ مغرب کی نماز تھی۔

ایک سوال: صلوٰۃ الخوف درست ہونیکی صورت میں غزوۂ خندق کے موقعہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کی نمازیں قضا ہونیکا کیا سبب ہے؟ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ غزوۂ خندق صلوٰۃ الخوف کا حکم نازل ہونے سے پہلے واقع ہوا اور صلوٰۃ الخوف کے بارے میں حکم نازل ہونیکے بعد نماز کا مؤخر کرنا منسوخ ہوا۔ واضح رہے کہ مبسوط شرح مختصر الکرخی وغیرہ کی تصریح کے مطابق امام ابو یوسفؒ نے اپنے قول سے رجوع فرمالیا تھا لہٰذا عندالاحناف صلوٰۃ الخوف متفقہ طور پر جائز ہے۔

اِذَا اشْتَدَّ الْخَوْفُ جَعَلَ الْاِمَامُ النَّاسَ طَائِفَتَیْنِ طَائِفَۃً اِلٰی وَجْہِ الْعَدُوِّ وَطَائِفَۃً خَلْفَہٗ
جب خوف بڑھ جائے تو امام کو چاہئے کہ لوگوں کی دو جماعتیں کردے ایک جماعت دشمن کے مقابل رہے اور ایک اسکے پیچھے
فَیُصَلِّیْ بِھٰذِہِ الطَّائِفَۃِ رَکْعَۃً وَّسَجْدَتَیْنِ فَاِذَا رَفَعَ رَاْسَہٗ مِنَ السَّجْدَۃِ الثَّانِیَۃِ مَضَتْ
وہ اس جماعت کو ایک رکعت دو سجدوں کے ساتھ پڑھائے پھر امام کے دوسرے سجدہ سے سر اٹھانے پر یہ جماعت دشمن
ھٰذِہِ الطَّائِفَۃُ اِلٰی وَجْہِ الْعَدُوِّ وَجَاءَتْ تِلْکَ الطَّائِفَۃُ فَیُصَلِّیْ بِھِمُ الْاِمَامُ رَکْعَۃً وَّسَجْدَتَیْنِ
کے مقابل چلی جائے اور دوسری جماعت آجائے اور امام دوسری جماعت کو ایک رکعت دو سجدوں کے ساتھ پڑھائے
وَتَشَھَّدَ وَسَلَّمَ وَلَمْ یُسَلِّمُوْا وَذَھَبُوْا اِلٰی وَجْہِ الْعَدُوِّ وَجَاءَتِ الطَّائِفَۃُ الْاُوْلٰی فَصَلَّوْا
اور تشہد پڑھ کر سلام پھیر دے اور یہ لوگ بغیر سلام پھیرے دشمن کے مقابل چلے جائیں اس کے بعد پہلی جماعت آکر اکیلے
وُحْدَانًا رَکْعَۃً وَّسَجْدَتَیْنِ بِغَیْرِ قِرَاءَۃٍ وَتَشَھَّدُوْا وَسَلَّمُوْا وَمَضَوْا اِلٰی وَجْہِ الْعَدُوِّ وَجَاءَ
اکیلے ایک رکعت مع دو سجدوں کے قراءت کے بغیر پڑھے اور بعد تشہد سلام پھیرے اور دشمن کے مقابل چلی جائے اور
الطَّائِفَۃُ الْاُخْرٰی وَصَلَّوْا رَکْعَۃً وَّسَجْدَتَیْنِ بِقِرَاءَۃٍ وَتَشَھَّدُوْا وَسَلَّمُوْا فَاِنْ کَانَ مُقِیْمًا
دوسری جماعت آئے اور وہ ایک رکعت مع دو سجدوں کے قراءت کے ساتھ پڑھ کر تشہد پڑھے اور سلام پھیر دے اور
صَلّٰی بِالطَّائِفَۃِ الْاُوْلٰی رَکْعَتَیْنِ وَبِالثَّانِیَۃِ رَکْعَتَیْنِ وَیُصَلِّیْ بِالطَّائِفَۃِ الْاُوْلٰی رَکْعَتَیْنِ
امام کے مقیم ہونیکی صورت میں پہلی جماعت کو دو رکعات پڑھائے اور دوسری جماعت کو بھی دو رکعات اور مغرب میں پہلی
مِنَ الْمَغْرِبِ وَبِالثَّانِیَۃِ رَکْعَۃً وَّلَا یُقَاتِلُوْنَ فِیْ حَالِ الصَّلٰوۃِ فَاِنْ فَعَلُوْا ذٰلِکَ بَطَلَتْ
پہلی جماعت کو دو رکعات اور دوسری جماعت کو ایک رکعت پڑھائے اور بحالتِ نماز قتال نہ کریں اگر ایسا کریں گے تو انکی نمازیں باطل
صَلٰوتُھُمْ وَاِنِ اشْتَدَّ الْخَوْفُ صَلَّوْا رُکْبَانًا وُحْدَانًا یُوْمُوْنَ بِالرُّکُوْعِ وَالسُّجُوْدِ
ہوجائیگی اور خوف بہت زیادہ ہونے پر بحالتِ سواری الگ الگ رکوع و سجدہ کا اشارہ کرتے ہوئے جس سمت
اِلٰی اَیِّ جِھَۃٍ شَاءُوْا اِذَا لَمْ یَقْدِرُوْا عَلَی التَّوَجُّہِ اِلَی الْقِبْلَۃِ
چاہیں نماز پڑھ لیں بشرطیکہ انھیں قبلہ رخ ہونے پر قدرت نہ ہو۔

لغات کی وضاحت: طائفۃ: گروہ۔ العدو: دشمن۔ جمع اعداء۔ وُحدانا: تنہا تنہا۔ رُکبانا: بحالتِ سواری۔

تشریح و توضیح

اِذَا اشتَدَّ الخوفُ الخ۔ نہایہ میں ہے کہ احناف کے نزدیک شدتِ خوف شرط نہیں بلکہ دشمن کا قریب ہونا سببِ جواز ہے۔ صاحبِ محیط اور تحفہ وغیرہ صلوٰۃ الخوف کے لئے محض دشمن کے سامنے ہونے کو شرط قرار دیتے ہیں۔ شدتِ خوف کی شرط علامہ قدوری اور بعض دوسرے حضرات مثلاً صاحبِ کافی وکنز کے نزدیک ہے۔ عام علماء اسے شرط قرار نہیں دیتے۔ شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ درحقیقت خوف مقصود نہیں بلکہ دشمن کی موجودگی خوف کے قائم مقام قرار دی گئی۔ مثال کے طور پر قصر کی شرعی رخصت محض سفر کے ساتھ متعلق ہے، حقیقی اور واقعی مشقت سے متعلق نہیں کیونکہ سفر مشقت کا سبب ہوتا ہے اسواسطے اسے مشقت کے قائم مقام قرار دیا گیا۔ لہٰذا اسی طریقہ سے دشمن کی موجودگی خوف کے قائم مقام قرار دیجائے گی۔

جعل الامام الناس الخ۔ اگر دشمن کیجانب سے اندیشہ بڑھ جائے تو امام کو ایسے موقعہ پر نماز اس طرح پڑھانی چاہئے کہ مسلمانوں کے لشکر کے دو حصے کرکے ایک کو تو دشمن کے مقابلہ میں کھڑا کردے اور دوسرے حصہ کو ایک رکعت پڑھادے بشرطیکہ مسافر ہو۔ اور یہ حصہ نصف نماز پڑھکر دشمن کے سامنے جا کھڑا ہو اور پھر امام دوسرے حصہ کو اسی طرح نصف نماز پڑھائے اور امام سلام پھیر دے اور یہ لوگ سلام پھیرے بغیر دشمن کے سامنے پہونچ جائیں اور لشکر کا پہلا حصہ جوابتداءً ایک رکعت پڑھ کر گیا تھا آکر باقی ماندہ نماز بغیر قراءت کے مکمل کرے اسواسطے کہ یہ شرعاً لاحق تھے اور لاحق قراءت نہیں کرتا اور پھر یہ دشمن کے سامنے پہونچ جائیں اور دوسرا حصہ آکر باقی نماز قراءت کے ساتھ مکمل کرے اس واسطے کہ یہ لوگ مسبوق ہیں اور مسبوق کا حکم یہ ہے کہ اس کیلئے قراءت ضروری ہے۔

حدیث کی کتابوں سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مختلف موقعوں پر آسانی کی خاطر مختلف طریقوں سے صلوٰۃ الخوف کی ادائیگی کی ہے۔ ابو داؤد اور حاکم اس بارے میں آٹھ شکلیں، صحیح ابن حبان میں نو شکلیں اور اکمال کے اندر قاضی عیاض نے اس کی تیرہ شکلیں بیان فرمائی ہیں اور تلخیص نامی کتاب کے اندر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف کا جہاں تک معاملہ ہے وہ چودہ طریقوں سے روایت کی گئی ہے۔ علامہ نوویؒ نے ان صورتوں کی تعداد سولہ بیان فرمائی۔ علامہ قدوریؒ اور ابو نصر بغدادی بھی اس کی صراحت فرماتے ہیں اور حافظ عراقی نے شرح ترمذی میں تحریر فرمایا کہ صلوٰۃ الخوف سے متعلق روایات اکٹھی کی گئیں تو ان صورتوں کی تعداد سترہ تک پہونچ گئی اور ان صورتوں میں سے ہر صورت درست ہے۔ فقط راجح اور مرجوح کا فرق ہے اس سے زیادہ نہیں۔

علامہ قدوریؒ کے بیان کردہ طریقوں کی بنیاد ابوداؤد و بیہقی میں مروی حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی حدیث ہے مگر اس حدیث میں ایک تو یہ ہے کہ راوئ حدیث خصیف قوی شمار نہیں ہوتے۔ دوسرے یہ کہ ابو عبیدہ کا حضرت ابن مسعودؓ سے سننا ثابت نہیں۔ صاحب مبسوط وغیرہ کا مستدل دراصل حضرت ابن عمرؓ سے صحاح ستہ میں مروی روایت ہے۔ ذکر کردہ شکل کے متعلق امام محمدؒ "کتاب الآثار" میں فرماتے ہیں کہ یہ دراصل

حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کا قول ہے مگر بظاہر اس طرح کی چیزوں میں رائے کا دخل نہیں ہوا کرتا پس اسے بمنزلہ مرفوع حدیث کے قرار دیا جائیگا۔

فان کان مقیما الخ۔ امام کے مقیم ہونیکی صورت میں دو لشکر کے دونوں حصوں کو دو دو رکعات پڑھائیگا۔ اس لئے کہ امام مقیم ہو تو مقتدی خواہ مسافر ہی کیوں نہ ہو امام کے تابع ہو کر اس کی نماز بھی چار رکعت ہو جایا کرتی ہے اور اگر یہ نماز مغرب کی ہو تو امام پہلے مقتدیوں کو دو رکعات پڑھائیگا اور دوسروں کو ایک رکعت۔ اس لئے کہ پہلا حصہ آدھی نماز کا حقدار ہے اور ایک رکعت کو آدھا کرنا ممکن نہیں اور دوسرے حصہ کو ایک رکعت پڑھائیگا۔ حضرت ثوریؒ اس کے برعکس فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک دوسرے حصہ کو دو رکعات پڑھائیگا اور پہلے کو ایک اس لئے کہ قرارت پہلی دو رکعات کے اندر فرض ہے اور اس میں دونوں حصوں کی شرکت ہونی چاہئے اور اگر نماز کے بیچ یہ قتال کریں گے تو نماز فاسد ہونیکا حکم کیا جائیگا۔

وان اشتد الخوف الخ۔ اگر خوف و اندیشہ حد سے گذر جائے اور ذکر کردہ صورت سے نماز نہ پڑھی جا سکے تو پھر الگ الگ پا پیادہ نماز پڑھیں اور اگر سواری سے اترنا بھی نہ ہو سکے تو پھر اسی پر اشارہ کے ساتھ نماز پڑھیں۔ اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو نماز قضاء کر دی جائے۔

بَابُ الجنائز

(جنازہ کا ذکر)

اِذَا احْتُضِرَ الرَّجُلُ وُجِّهَ اِلَى الْقِبْلَةِ عَلٰى شِقِّهِ الْاَيْمَنِ وَلُقِّنَ الشَّهَادَتَيْنِ

قریب المرگ شخص کو قبلہ رخ دائیں کروٹ سے لٹایا جائے اور تلقین شہادتین کی جائے۔

تشریح و توضیح

باب الخ احکام نماز اور اس کے متعلقات سے فارغ ہو کر میت کے غسل، دفن اور نماز جنازہ کا حال بیان کرنا شروع کیا۔ الجنائز۔ جیم کے زبر کے ساتھ جنازہ کی جمع ہے اور جنازہ میت کو کہتے ہیں۔ اور جیم کے زیر کے ساتھ وہ تخت یا چارپائی کہلاتی ہے جس پر میت کو اٹھاتے ہیں۔ خوف اور جنگ بسا اوقات موت سے ہمکنار کر دیتے ہیں اس مناسبت سے صلوٰۃ الخوف کے بعد نماز جنازہ کا ذکر فرما رہے ہیں۔ علاوہ ازیں اب تک جو نمازیں بیان کی گئیں وہ حیات انسانی سے متعلق تھیں اس کے بعد ایسی نماز کا بیان بھی ناگزیر تھا جو اس عالم سے رخصت ہونے کے بعد زیر زمین تا قیامت پوشیدہ ہونے سے قبل ضروری ہے۔ پھر موت کیونکہ عوارض میں سے آخری ہے اس لئے نماز جنازہ سے متعلق باب اخیر میں لائے۔ اور باب الصلوٰۃ فی الکعبہ تمام کے بعد بالکل اخیر میں لانیکا سبب یہ ہے کہ اختتام کتاب الصلوٰۃ متبرک ہو جائے۔

اذا احتضر الخ: موت کا وقت قریب آنے پر عموماً اس کے آثار ظہور پذیر ہوتے ہیں اور ان آثار سے اس کے قریب المرگ ہونے اور رشتۂ حیات جلد منقطع ہونیکا پتہ چلتا ہے۔ جب موت کے آثار ظاہر ہونے لگیں تو اس کا رخ دائیں کروٹ پر قبلہ کی جانب کر دینا چاہئے اور حاضرین کو چاہئے کہ قریب المرگ کو کلمۂ شہادت کی تلقین کریں اور یہ تلقین کرنا مستحب ہے۔ "نہر" میں مستحب لکھا ہے اور "قنیہ" میں ہے کہ تلقین واجب ہے اور اُنکا مستدل یہ حدیث کہ اپنے موتیٰ (قریب المرگ) کو لا الٰہ الا اللہ کی تلقین کیا کرو۔ یہ روایت مسلم اور سنن میں موجود ہے۔ تلقین کی شکل یہ ہے کہ لوگ بلند آواز سے خود یہ کلمہ پڑھیں تاکہ وہ سنکر اسے دہرانے لگے۔ خود نہ پڑھنا اور قریب المرگ سے پڑھنے کے لئے کہنا مناسب نہیں کیونکہ تکلیف اس پر غالب ہوتی ہے۔

رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو حضرت براء بن معرور کے بارے میں معلوم فرمایا لوگوں نے بتایا کہ ان کا انتقال ہو گیا اور وہ انتقال کے وقت تہائی مال اور مرتے وقت چہرہ قبلہ رخ کرنے کی وصیت کر گئے۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اصاب الفطرۃ"۔

پھر بعض فرماتے ہیں کہ محض "لا الٰہ الا اللہ" کی تلقین کرنا کافی ہے۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ جس شخص کا آخری کلام لا الٰہ الا اللہ ہو گا وہ داخلِ بہشت ہو گا۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔

اور بعض فرماتے ہیں کہ اس کے ساتھ ساتھ "محمد رسول اللہ" کی بھی تلقین کرنی چاہئے اس لئے کہ تاوقتیکہ رسالت کا اقرار نہ ہو محض توحید قابلِ قبول نہیں۔ علامہ طحطاویؒ کہتے ہیں کہ اس تعلیل کا تعلق کافر سے ہے۔ مسلمان کیواسطے توحید کا اقرار کافی ہو گا۔ علامہ شامیؒ بحوالہ نہر الفائق فرماتے ہیں کہ تلقین متفقہ طور پر مستحب ہے۔

وَاِذَا مَاتَ شَدُّوْا لَحْيَيْهِ وَغَمَّضُوْا عَيْنَيْهِ فَاِذَا اَرَادُوْا غَسْلَهٗ وَضَعُوْهُ عَلٰى سَرِيْرٍ وَجَعَلُوْا عَلٰى

اور جب انتقال ہو جائے تو اس کے جبڑے باندھ دیئے جائیں اور آنکھیں بند کر دی جائیں اور جب اسے نہلانیکا ارادہ ہو تو تختہ پر رکھ کر اسکے

عَوْرَتِهٖ خِرْقَةً وَنَزَعُوْا ثِيَابَهٗ وَوَضَّؤُوْهُ وَلَا يُمَضْمَضُ وَلَا يُسْتَنْشَقُ ثُمَّ يُفِيْضُوْنَ الْمَاءَ

ستر کے اوپر کوئی کپڑا ڈالیں اور اسکے کپڑے اتار کر بغیر کلی اور ناک میں پانی دیئے وضو کرائیں۔ اسکے بعد پانی اس پر بہا دیں۔

عَلَيْهِ وَيُجَمَّرُ سَرِيْرُهٗ وِتْرًا وَيُغْلَى الْمَاءُ بِالسِّدْرِ اَوْ بِالْحُرُضِ فَاِنْ لَمْ يَكُنْ فَالْمَاءُ الْقَرَاحُ

اور تختہ کو طاق عدد کے ساتھ دھونی دیجائے اور بیری کے پتوں یا اُشنان کے ساتھ پانی گرم کیا جائے اور ان دونوں کے نہ ہونے

وَيُغْسَلُ رَاْسُهٗ وَلِحْيَتُهٗ بِالْخِطْمِيِّ ثُمَّ يُضْجَعُ عَلٰى شِقِّهِ الْاَيْسَرِ فَيُغْسَلُ بِالْمَاءِ وَالسِّدْرِ

پر خالص پانی کافی ہو گا اور گل خیرو سے سر و ڈاڑھی دھوئیں پھر بائیں کروٹ پر لٹا کر بیری کے پتے ملے ہوئے پانی سے نہلایا جائے۔

حَتّٰى يُرٰى اَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ اِلٰى مَا يَلِى التَّخْتَ مِنْهُ ثُمَّ يُضْجَعُ عَلٰى شِقِّهِ الْاَيْمَنِ فَيُغْسَلُ

حتیٰ کہ پانی کے میت کے نیچے تک پہونچنے کا پتہ چل جائے اس کے بعد دائیں کروٹ پر لٹا کر پانی سے دھوئیں حتیٰ کہ پانی میت کے

بِالْمَاءِ حَتّٰى يُرٰى اَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ اِلٰى مَا يَلِى التَّخْتَ مِنْهُ ثُمَّ يُجْلِسُهٗ وَيُسْنِدُهٗ اِلَيْهِ

نیچے تک پہونچنے کا پتہ چل جائے۔ اس کے بعد اسے کسی سہارے کے ساتھ بٹھا کر اس کے پیٹ پر آہستہ آہستہ

وَيمسحُ بَطنهٗ مسحًا رَقيقًا فاِنْ خَرَجَ مِنهُ شَيْءٌ غَسَلَهٗ وَلا يُعيدُ غسلهٗ ثم يُنشِّفهُ في ثوب
ہاتھ پھیریں۔ اگر کچھ نکلے تو دھو دیں اور غسل از سر نو نہ دیں۔ پھر کپڑے سے پونچھ دیں اور اسے
وَيُدْرِجُ فِي أكفانِهٖ وَيُجعَلُ الحنوطُ عَلىٰ رَاسِهٖ وَلِحيَتِهٖ وَالكافورُ عَلىٰ مَسَاجِدِهٖ۔
کفن پہنائیں اور حنوط اس کے سر و ڈاڑھی پر ملیں اور اعضاء سجدہ پر کافور مل دیں۔

میت کو نہلانے کا بیان

لغات کی وضاحت: شدّوا: باندھ دینا۔ لحیتہ: جبڑے۔ غمّضوا: بند کرنا۔ عورۃ: شرمگاہ خِرقۃ: کپڑے کا ٹکڑا۔ نزعوا: اتار دینا۔ ثیاب: کپڑے۔ اس کا واحد ثوب آتا ہے۔ ولا یمضمض: کلی نہ کرانا۔ ولا یستنشق۔ استنشاق: ناک میں پانی دینا۔ یعنی ناک میں پانی نہ دیں۔ یجمر: دھونی دینا۔ وترًا: طاق عدد۔ رقیقًا: نرمی کے ساتھ، بہ آہستگی۔ یُدرج فی اکفانہ: کفن پہنانا۔ اکفان۔ کفن کی جمع الحنوط: ایک طرح کی خوشبو۔ مساجد: ایسے اعضاء جن پر سجدہ کرتے ہیں۔ مثلاً ماتھا وغیرہ۔

تشریح و توضیح واذا مات شدّوا الخ قریب المرگ شخص کا جب انتقال ہو جائے تو اول اس کے جبڑوں کو باندھ دینا چاہئے تاکہ منہ کھلا نہ رہے اور آنکھوں کو بند کر دیا جائے اس لئے کہ مسلم شریف میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوسلمہؓ کے انتقال کے بعد ان کے پاس تشریف لائے تو ابوسلمہؓ کی آنکھیں کھلی رہ گئیں تھیں۔ آنحضورؐ نے انکی آنکھیں بند کر کے ارشاد فرمایا کہ روح قبض کئے جاتے وقت بینائی اس کے ساتھ ہی چلی جاتی ہے۔ لہٰذا بے احتیاج آنکھیں کھلی رہنا بے فائدہ ہے بلکہ بعض اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ اس طرح دیر تک آنکھیں کھلی رہنے سے میت کی شکل ڈراؤنی اور وحشت ناک ہو جاتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوسلمہؓ کی آنکھیں بند کر کے ارشاد فرمایا کہ میت کے لئے خیر کی دعا کرو اس لئے کہ ملائکہ جو تم کہوگے اس پر آمین کہیں گے۔ اس کے بعد یہ ارشاد فرمایا "اللّٰهم اغفر لابی سلمۃ وارفع درجتہ فی المهدیین واخلفه فی عقبه فی الغابرین واغفرلنا ولہٗ یارب العالمین وافسح لہٗ فی قبرہٖ ونور لہٗ فیہ" (اے اللہ ابوسلمہ کی مغفرت فرما اور انکا درجہ مہدیین میں بلند فرما اور انکی اولاد میں انکا قائم مقام بنا اور اے رب العالمین ہماری اور انکی مغفرت فرما اور انکی قبر کشادہ فرما اور انکی قبر منور فرما)

فاذا ارادوا غسلہٗ وضعوہ الخ۔ جب میت کو غسل دینے کا ارادہ ہو تو ایسے تخت پر اسے رکھیں جسے طاق مرتبہ خوشبو کے ذریعہ دھونی دی گئی ہو اور میت کے ستر کو ڈھانپ دیا جائے کہ ستر عورت بہر صورت ضروری ہے۔ حضرت علیؓ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے "لا تنظر الی فخذ حي ومیت" (زندہ اور مردہ کی ران مت دیکھو) اور میت کے کپڑے اتار کر غسل دیا جائے کہ مرنے کے بعد بھی زندگی کی حالت کی

طرح غسل دیا جاتا ہے. اس طرح بخوبی تنظیف ہو جائیگی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کپڑوں سمیت غسل دیا جائے
اصل اس بارے میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت ہے کہ جب صحابۂ کرامؓ نے رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو غسل دینے کا ارادہ کیا تو کہنے لگے کہ ہمیں نہیں معلوم کہ ہم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے جسم
مبارک سے کپڑے اتاریں جس طرح ہم اپنے موتیٰ کے اتارتے ہیں یا کپڑوں سمیت آپکو غسل دیں۔ جب صحابۂ کرام
کے درمیان اختلاف ہوا تو اللہ تعالیٰ نے ان پر نیند طاری کر دی پھر سب گھر کے گوشہ سے یہ کہتے ہوئے اٹھے کہ
آنحضورؐ کو کپڑوں سمیت غسل دو۔ آنحضورؐ کو آپ کے کپڑوں میں غسل دیا گیا۔ یہ روایت ابو داؤد میں ہے مگر
عند الاحناف یہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے۔

ووضّؤہ الخ اس کے بعد میت کو کلی کرائے اور ناک میں پانی ڈالے بغیر وضو کرائیں۔ پھر اس کے جسم پر بیری کے
پتے ڈال کر جوش دیا ہوا پانی یا اشنان گھاس ڈال کر جوش دادہ پانی بہایا جائے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ام
عطیہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے اسی کا حکم معلوم ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بیری کے پتوں سے عفونت دور ہوتی ہے
نیز میت جلد خراب نہیں ہوتی اور میل کی صفائی بھی اچھی طرح ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ بیری کے پتوں اور کافور
کی خوشبو سے قبر میں میت کو ایذاء دینے والے جانوروں سے حفاظت رہتی ہے کہ وہ اس خوشبو کیوجہ سے پاس
نہیں آتے۔ لیکن اگر یہ چیزیں مہیا نہ ہو سکیں تو اس صورت میں خالص پانی بھی کافی ہوگا۔ اس کے بعد میت
بائیں کروٹ پر لٹائی جائے تاکہ پہلے پانی اس کی دائیں طرف پڑے۔ اس کے بعد اسے نہلائیں حتیٰ کہ پانی میت
کے جسم کے اس حصہ تک پہونچ جائے جو تخت سے متصل ہو اور پھر اسی طریقہ سے دائیں کروٹ پر میت لٹائی
جائے اور پانی بہا دیا جائے۔ اس کے بعد غسل دینے والا میت کو ٹیک لگا کر بٹھلائے اور پیٹ پر ہلکے ہلکے ہاتھ
پھیرے اور اس کیوجہ سے جو نجاست وغیرہ نکلے اسے دھوڈالے، از سرِ نو نہلانیکی احتیاج نہیں۔ امام شافعیؒ
وضو لوٹانے اور ابن سیرینؒ غسل کے اعادہ کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ غسل کے بعد کوئی کپڑا لے کر اس کا جسم
خشک کر دیں اور میت کے سر و ڈاڑھی پر حنوط لگائی جائے اور سجدہ کی جگہوں یعنی پیشانی، ناک، ہاتھ، دونوں
گھٹنوں اور دونوں پاؤں پر کافور مل دیں۔ ان اعضاء کی خصوصیت انکی کرامت و عظمت کی بنا پر ہے۔" درر"
میں اسی طرح ہے۔ ان اعضاء پر کافور ملنا بیہقی میں مروی حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ کے اثر سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

تنبیہ ضروری: میت کو غسل دینا حدث کی بناء پر ہے یا نجاست کے باعث؟ بعض فقہاء پہلی بات
سبب قرار دیتے ہیں اس لئے کہ موت کے باعث پیدا ہونیوالی نجاست کا ازالہ بذریعہ غسل ممکن نہیں اس
کے برعکس حدث کہ جس طرح زندگی میں بذریعۂ غسل اس کا ازالہ ہوتا ہے بحالتِ موت بھی اس کے ذریعہ
ازالہ ہو جائیگا اور فقہائے عراق ابو عبد اللہ جرجانی وغیرہ دوسری بات کو سبب قرار دیتے ہیں اس لئے کسی
مسلمان کے کنوئیں میں گر کر مرنے پر پورے پانی کے نکالنے کا حکم ہوتا ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ میت کو نہلانا
اس کے نجس ہو جانے کے باعث ہوتا ہے۔

وَالسُّنَّةُ اَنْ يُكَفَّنَ الرَّجُلُ فِي ثَلٰثَةِ اَثْوَابٍ إِزَارٍ وَقَمِيْصٍ وَلِفَافَةٍ فَإِنِ اقْتَصَرُوْا عَلٰى
اور مسنون یہ ہے کہ مرد کو کفن میں تین کپڑے ازار اور قمیص اور لفافہ دیئے جائیں۔ اور دو پر اکتفاء کیا جائے تو
ثَوْبَيْنِ جَازَ وَإِذَا اَرَادُوْا لَفَّ اللِّفَافَةِ عَلَيْهِ ابْتَدَؤُا بِالْجَانِبِ الْاَيْسَرِ فَالْقَوْهُ عَلَيْهِ ثُمَّ
یہ بھی درست ہے اور جب میت کو لفافہ میں لپیٹنے کا قصد ہو تو بائیں جانب سے ابتداء کریں تو اس پر لفافہ ڈالیں
بِالْاَيْمَنِ فَإِنْ خَافُوْا اَنْ يَنْتَشِرَ الْكَفَنُ عَنْهُ عَقَدُوْهُ وَتُكَفَّنُ الْمَرْأَةُ فِي خَمْسَةِ اَثْوَابٍ
اس کے بعد دائیں جانب سے ڈالیں اور کفن کھلنے کا خطرہ ہونے پر اسے باندھ دیا جائے اور عورت کو کفن میں پانچ کپڑے
إِزَارٍ وَقَمِيْصٍ وَخِمَارٍ وَخِرْقَةٍ تُرْبَطُ بِهَا ثَدْيَاهَا وَلِفَافَةٍ فَإِنِ اقْتَصَرُوْا عَلٰى ثَلٰثَةِ اَثْوَابٍ
یعنی ازار اور قمیص اور دوپٹہ اور چھاتی باندھنے کا کپڑا اور لفافہ دیئے جائیں اور اگر تین پر اکتفاء کریں تو یہ بھی
جَازَ وَيَكُوْنُ الْخِمَارُ فَوْقَ الْقَمِيْصِ تَحْتَ اللِّفَافَةِ وَيُجْعَلُ شَعْرُهَا عَلٰى صَدْرِهَا۔
درست ہے اور دوپٹہ قمیص کے اوپر لفافہ کے نیچے رہے گا اور اس کے بالوں کو اس کے سینہ پر رکھا جائے۔

مرد اور عورت کے کفن کا ذکر

لغات کی وضاحت: الازار: چادر، تہبند، پاکدامنی، ہر وہ چیز جو تم کو چھپا لے۔ جمع ازرة وأُزُر۔ قمیص: کرتا۔ جمع اقمصة۔ خمار: دوپٹہ، اوڑھنی، پردہ۔ جمع اخمرة۔ کہا جاتا ہے "ماشمّ خمارک" یعنی کیا چیز تجھ کو لاحق ہوئی جس سے تیری حالت بدل گئی۔ اللفافة: جو چیز کسی چیز پر لپیٹی جائے۔ میت کی پوٹ کی چادر۔

تشریح و توضیح: وَالسُّنَّةُ اَنْ يُكَفَّنَ الخ۔ عند الاحناف مرد کیلئے مسنون کفن تین کپڑے یعنی ازار، قمیص اور لفافہ ہیں۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے کفن مبارک میں یہی مروی ہے اور حضرت ام المؤمنین کا قمیص کی نفی فرمانا اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ وہ قمیص بغیر سلا تھا اس واسطے کہ دوسری روایتوں میں قمیص ہونیکی تصریح ہے۔ ابوداؤد نے حضرت ابن عباسؓ سے اور ابن عدی نے حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت کی اور اس میں قمیص کی صراحت موجود ہے عورت کے کفن میں دو چیزیں مرد سے زیادہ ہیں یعنی دوپٹہ اور سینہ بند اور مرد کیواسطے کفن کفایہ ازار اور لفافہ ہیں اور عورت کے واسطے ازار، لفافہ اور دوپٹہ۔ رہا مرد و عورت کیواسطے کفن ضرورت تو جو بھی یسر ہو سکے چنانچہ غزوۂ احد میں حضرت مصعب بن عمیرؓ شہید ہوئے تو انھیں ایسی ایک چادر کا کفن دیا گیا جو اسقدر چھوٹی تھی کہ سر ڈھانپا جاتا تو پیر کھلتے اور پیر چھپاتے تو سر کھلتا تھا آخر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر ڈھانپنے اور پیروں پر اذخر گھاس ڈالنے کے لئے ارشاد فرمایا بخاری و مسلم وغیرہ میں حضرت خبابؓ

سے یہ روایت مروی ہے۔
فائدۂ ضروریہ: مسلم شریف میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس وقت اپنے بھائی کو کفن دیا کرو تو اچھا دیا کرو۔ اچھے کے معنٰی یہ ہیں کہ میت کا کفن اس کے قدو قامت کے اعتبار سے موزوں ہو، اچھا اور سفید ہو۔ محض نام ونمود کی خاطر عمدہ کفن دیا جانا شرعًا ناپسندیدہ ہے اس واسطے آنحضرتؐ کا ارشادِ گرامی ہے کہ کفن کے اندر غلو سے کام نہ لو کہ وہ بہت جلد فنا ہو جائیگا۔
وإذا ارادوا لف اللفافة الخ مرد کو کفن اس طرح پہنایا جائے کہ اول پوٹ کی چادر بچھائیں، اس کے اوپر دوسری چادر یعنی ازار پھر میت کو قمیص پہنا کر ازار پر رکھیں۔ پھر ازار اول بائیں جانب اور پھر دائیں جانب سے لپیٹیں۔ اس کے بعد اسی طرح لفافہ لپیٹا جائے اور عورت کو اول زنانہ قمیص پہنائیں اور اس کے بالوں کے دو حصے کر کے اس کے سینہ پر قمیص کے اوپر ڈال دیں پھر اس کے اوپر اوڑھنی رہے پھر لفافہ کے نیچے ازار۔

وَلَا يُسَرَّحُ شَعْرُ الْمَيِّتِ وَلَا لِحْيَتُهٗ وَلَا يُقَصُّ ظُفْرُهٗ وَلَا يُقَصُّ شَعْرُهٗ وَتُجَمَّرُ الْأَكْفَانُ قَبْلَ
اور میت کے بالوں اور اس کی ڈاڑھی میں کنگھی نہ کیجائے اور نہ اس کے ناخنوں کو تراشا جائے اور نہ بالوں کو کاٹا جائے اور کفن پہنانے
أَنْ يُدْرَجَ فِيْهَا وِتْرًا فَإِذَا فَرَغُوْا مِنْهُ صَلَّوْا عَلَيْهِ وَأَوْلَى النَّاسِ بِالْإِمَامَةِ عَلَيْهِ
سے پہلے اسے خوشبو میں بسالیں طاق عدد کی رعایت سے پھر اس سے فراغت کے بعد اس پر نماز پڑھیں اور امامت کا سب سے بڑھ کر مستحق بادشاہ
السُّلْطَانُ إِنْ حَضَرَ فَإِنْ لَّمْ يَحْضُرْ فَيُسْتَحَبُّ تَقْدِيْمُ إِمَامِ الْحَيِّ ثُمَّ الْوَلِيُّ فَإِنْ صَلَّى عَلَيْهِ غَيْرُ
ہے بشرطیکہ وہ وہاں موجود ہو اور موجود نہ ہو تو محلہ کے امام کی امامت مستحب ہے اس کے بعد ولی میت۔ اگر ولی اور بادشاہ کے
الْوَلِيِّ وَالسُّلْطَانِ أَعَادَ الْوَلِيُّ وَإِنْ صَلَّى عَلَيْهِ الْوَلِيُّ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُّصَلِّيَ أَحَدٌ بَعْدَهٗ فَإِنْ دُفِنَ
سوائے نماز جنازہ پڑھادی تو ولی کو لوٹانیکا حق ہے اور ولی اس پر نماز پڑھ چکا ہو تو اس کے بعد کسی اور کا نماز پڑھنا درست نہیں
وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ صُلِّيَ عَلٰى قَبْرِهٖ إِلٰى ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ وَلَا يُصَلّٰى بَعْدَ ذٰلِكَ وَيَقُوْمُ الْمُصَلِّيْ
اور اگر نماز پڑھے بغیر دفن کر دیا گیا تو اسکی قبر پر تین دن تک نماز پڑھی جائیگی اور تین دن کے بعد نہ پڑھیں گے اور نماز جنازہ
بِحِذَاءِ صَدْرِ الْمَيِّتِ۔
کا امام میت کے سینہ کے مقابل کھڑا ہو۔

لغات کی وضاحت: لا یسرح۔ سرح الشعر: بالوں میں کنگھا کرنا۔ قص یقص، کاٹنا۔ دور ہونا۔ علیحدگی اختیار کرنا۔ قص الاظفار: ناخن تراشنا۔ حذاء: برابر۔ مقابل۔ کہا جاتا ہے "داری حذاء داره"۔ میرا گھر اس کے گھر کے مقابل ہے۔

تشریح و توضیح وَلَا یُسَرَّحُ الخ۔ نہ تو میت کے بالوں اور ڈاڑھی میں کنگھی کرنی چاہئے اور نہ اس کے ناخن تراشنے اور بال کاٹنے چاہئیں اس لئے کہ ان تمام چیزوں کا تعلق زینت سے ہے اور مردہ کو اس کی احتیاج نہیں رہی۔ صاحب نہر فرماتے ہیں کہ انتقال کے بعد میت کی تزئین اور اس کا سنگھار درست نہیں۔ اگر کسی نے اس کے ناخن تراش دیئے یا بال کاٹ دیئے ہوں تو وہ کفن میں رکھ دینے چاہئیں۔ قہستانی میں اسی طرح ہے۔

وَاَولَی النَّاسِ بِالْاِمَامَۃِ الخ بادشاہ اس کا سب سے زیادہ مستحق ہے کہ وہ نماز جنازہ کا امام بنے بشرطیکہ وہ وہاں موجود ہو۔ اس لئے کہ جب حضرت حسنؓ کی وفات ہوئی تو حضرت حسینؓ نے امیر مدینہ منورہ حضرت سعیدؓ بن العاص کو نماز جنازہ کیلئے آگے بڑھاتے ہوئے فرمایا تھا کہ اگر یہ طریقہ مسنون نہ ہوتا تو میں آپ کو امامت کے لئے آگے نہ بڑھاتا۔ حضرت امام مالکؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ ولی امامت کا سب سے زیادہ مستحق ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ سے بھی حضرت حسنؒ نے اسی طرح کی روایت کی ہے اور اس کے بعد نماز جنازہ کی امامت کا مسجد محلہ کا امام زیادہ مستحق ہے البتہ اگر میت کا لڑکا عالم ہو تو وہ مستحق ہے۔ اگر بادشاہ اور ولی کے سوا دوسرے لوگ نماز پڑھ لیں تو ولی کو لوٹانے کا حق ہے اور اگر ولی پڑھ لے تو لوگوں کو لوٹانے اور دوبارہ نماز پڑھنے کا حق نہیں۔

فَاِنْ دُفِنَ الخ۔ اگر میت نماز پڑھے بغیر دفن کردی گئی تو تین دن تک اس کی قبر پر نماز پڑھنا درست ہے۔ اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک انصاری عورت کی قبر پر نماز پڑھنا ثابت ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک سیاہ فام عورت مسجد میں جھاڑو دیا کرتی تھی یا کوئی نوجوان شخص جھاڑو دیتا تھا اسے مسجد میں نہ دیکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت یا جوان کے متعلق دریافت فرمایا تو لوگوں نے عرض کیا کہ اس کا انتقال ہو گیا ارشاد ہوا تم لوگوں نے مجھے اطلاع کیوں نہیں کی۔ راوی کہتے ہیں گویا لوگوں نے اس عورت یا اس جوان کے انتقال کو اتنی اہمیت نہ دی۔ ارشاد ہوا مجھے اس کی قبر بتاؤ تو بتائی گئی۔ آپ نے اس پر نماز پڑھی اور پھر فرمایا یہ قبریں اہل قبور پر تاریک تھیں اور اللہ نے انھیں میری نماز کے باعث روشن فرمادیا۔ امام ابویوسفؒ کی ایک روایت سے تین روز کی تحدید معلوم ہوتی ہے۔ ہدایہ میں لکھا ہے کہ میت کے نہ پھولنے اور نہ پھٹنے تک نماز پڑھی جاسکتی ہے۔ درست یہی ہے۔

وَالصَّلٰوۃُ اَنْ یُکَبِّرَ تَکْبِیْرَۃً یَحْمَدُ اللّٰہَ تَعَالٰی عَقِیْبَھَا ثُمَّ یُکَبِّرُ تَکْبِیْرَۃً یُصَلِّی عَلَی النَّبِیِّ عَلَیْہِ السَّلَامُ ثُمَّ یُکَبِّرُ تَکْبِیْرَۃً ثَالِثَۃً یَدْعُوْ فِیْھَا لِنَفْسِہٖ وَلِلْمَیِّتِ وَلِلْمُسْلِمِیْنَ ثُمَّ یُکَبِّرُ تَکْبِیْرَۃً

اور نماز جنازہ کا طریقہ یہ ہے کہ ایک تکبیر کہنے کے بعد اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کرے پھر تکبیر ثانی کہنے کے بعد نبیؐ پر درود بھیجے پھر تیسری تکبیر کہنے کے بعد اپنے اور میت کے واسطے اور سارے مسلمانوں کیواسطے دعا کرے اس کے بعد چوتھی

رَابعَۃً وَ یُسَلِّمُ وَلَا یَرفَعُ یَدَیْہِ اِلَّا فِی التَّکبِیرَۃِ الْاُوْلٰی۔
تکبیر کہے اور سلام پھیر دے اور سوائے تکبیر اولیٰ کے ہاتھ نہ اٹھائے ۔

جنازہ کی نماز کا طریقہ کیا ہے

تشریح وتوضیح وَالصَّلٰوۃُ اَنْ یُکَبِّرَ الخ جنازہ کی نماز چار تکبیروں پر مشتمل ہے اور ہر تکبیر ایک رکعت کی جگہ ہے۔ متعدد احادیث سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا جنازے میں چار تکبیریں کہنا ثابت ہے۔ دارقطنی، بیہقی وغیرہ میں یہ روایات موجود ہیں۔ پانچ تکبیریں اور سات تکبیریں بھی کہنا ثابت ہے مگر یہ پانچ تکبیریں بنو ہاشم کے واسطے اور سات بدریین کیواسطے مخصوص تھیں۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے نجاشی کے لئے چار تکبیریں کہیں اور پھر تا وصال یہی معمول رہا۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ وہ روایات جن سے چار سے زیادہ تکبیریں کہنا ثابت ہوتا ہے وہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے آخری فعل کے ذریعہ منسوخ ہوچکیں اور موخر ہونیکی دلیل اس طرح ہے کہ بخاری ومسلم میں نجاشی کے انتقال کے واقعہ کے راوی حضرت ابوہریرہؓ ہیں جو ۷ھ میں دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے اور نجاشی کا انتقال حضرت ابوہریرہؓ کے قبول اسلام کے بعد ہوا۔ علاوہ ازیں صحابہؓ میں سے حضرت عمرؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ابن عباس اور حضرت ابن ابی اوفیٰ رضی اللہ عنہم کی روایات کے اندر وضاحت تاخیر ہے۔

یحمد اللہ تعالیٰ عقیبھا الخ جنازہ کی نماز اس طرح پڑھی جائے کہ پہلی مرتبہ اللہ اکبر کہہ کر کانوں تک دونوں ہاتھوں کو اٹھایا جائے۔ پھر عند الاحناف ہاتھ نہ اٹھائے جائیں ظاہر الروایت کے مطابق یہی حکم ہے۔ اس لئے دارقطنی کی روایات سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محض پہلی تکبیر پر ہاتھ اٹھانا ثابت ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور مشائخ بلخ کے نزدیک ہر تکبیر پر ہاتھ اٹھائے جائیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی بھی ایک روایت اس طرح کی ہے اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کا یہی عمل تھا اس کا جواب دیا گیا کہ حضرت ابن عمرؓ کی اس روایت میں اضطراب ہے۔ اس واسطے کہ حضرت علی اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے محض پہلی تکبیر پر ہاتھ اٹھانیکی بھی روایت ہے۔ تکبیر اولیٰ کے بعد ثناء پڑھیں۔ تکبیر ثانی کے بعد درود شریف، تکبیر ثالث کے بعد دعاء یعنی اَللّٰھُمَّ اغفِر لِحَیِّنَا وَمَیِّتِنَا الخ پڑھی جائے اور پھر چوتھی تکبیر کے بعد سلام پھیر دیا جائے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تکبیر اولیٰ کے بعد سورۂ فاتحہ پڑھنے کی تعیین ہے۔ عند الاحناف سورۂ فاتحہ دعاء کی نیت سے پڑھنا درست ہے اور قرارت کی نیت سے پڑھنا مکروہ تحریمی قرار دیا گیا اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز جنازہ میں قرارت فاتحہ کا ثبوت نہیں۔

فائدہ ضروریہ: بالاجماع جنازہ کی نماز فرض کفایہ قرار دی گئی لہٰذا اسکا انکار کرنیوالا دائرۂ اسلام سے نکل جائیگا۔ یہ نماز کے دو رکنوں پر مشتمل ہے یعنی چار تکبیریں اور دوسرا رکن قیام۔ اور اس کے لئے میت

اسلام اور اس کی پاکی اور میت کا امام کے سامنے اور زمین پر ہونا شرطیں ہیں۔ اور حمد و ثناء و دعا مسنون ہیں۔

وَلَا يُصَلّٰى عَلٰى مَيِّتٍ فِي مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ فَاِذَا حَمَلُوْهُ عَلٰى سَرِيْرِهٖ اَخَذُوْا بِقَوَائِمِهِ الْاَرْبَعِ وَيَمْشُوْنَ
اور نماز جنازہ جماعت والی مسجد میں نہ پڑھیں پھر میت کو تخت پر اٹھاتے وقت اس کے چاروں پائے پکڑ لئے جائیں اور تیزی

بِهٖ مُسْرِعِيْنَ دُوْنَ الْخَبَبِ فَاِذَا بَلَغُوْا اِلٰى قَبْرِهٖ كُرِهَ لِلنَّاسِ اَنْ يَّجْلِسُوْا قَبْلَ اَنْ يُوْضَعَ مِنْ
کے ساتھ کودے و دوڑے بغیر لیکر چلیں اور قبر پر پہونچکر میت کے کاندھوں سے اتار کر رکھنے سے پہلے لوگوں کا بیٹھ جانا مکروہ

اَعْنَاقِ الرِّجَالِ وَيُحْفَرُ الْقَبْرُ وَيُلْحَدُ وَيُدْخَلُ الْمَيِّتُ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ فَاِذَا وُضِعَ فِي لَحْدِهٖ
ہے اور قبر کھودی اور لحد بنائی جائے اور میت کو قبلہ کی جانب سے اتارا جائے اور میت کو رکھتے وقت رکھنے والا "بسم اللہ

قَالَ الَّذِيْ يَضَعُهٗ بِسْمِ اللّٰهِ وَعَلٰى مِلَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ وَيُوَجِّهُهٗ اِلَى الْقِبْلَةِ وَيَحُلُّ الْعُقْدَةَ
و علی ملۃ رسول اللہ" کہے اور اسے قبلہ رخ کر دیا جائے اور کفن کی گرہ کھولدیں اور قبر کچی اینٹوں سے

وَيُسَوِّي اللَّبِنَ عَلَى اللَّحْدِ وَيُكْرَهُ الْاٰجُرُّ وَالْخَشَبُ وَلَا بَاْسَ بِالْقَصَبِ ثُمَّ يُهَالُ التُّرَابُ عَلَيْهِ
برابر کردی جائے اور پکی اینٹیں اور لکڑی مکروہ ہیں اور بانس کے استعمال میں مضائقہ نہیں اس کے بعد اس پر مٹی ڈالی جائے

وَيُسَنَّمُ الْقَبْرُ وَلَا يُسَطَّحُ وَمَنِ اسْتَهَلَّ بَعْدَ الْوِلَادَةِ سُمِّيَ وَغُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ وَاِنْ لَمْ
اور قبر کو کوہان کی شکل میں بنائیں چہار گوشہ نہ بنائیں۔ اور پیدائش کے بعد بچہ سانس لے تو اس کا نام رکھ کر اور نہلا کر اس پر نماز

يَسْتَهِلَّ اُدْرِجَ فِي خِرْقَةٍ وَدُفِنَ وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ۔
پڑھی جائے اور سانس نہ لینے پر کپڑے میں لپیٹیں اور بغیر نماز پڑھے دفن کردیں۔

لغات کی وضاحت۔ سریر: تخت، چارپائی۔ قوائم۔ قائمۃ کی جمع، پایہ۔ مسرعین: تیز لے چلنا۔ بلغوا: پہونچنا۔ ید خل المیت: میت کو اتارنا، قبر میں رکھنا۔ استھل: چلانا، سانس لینا۔

تشریح و توضیح ولا یصلی علی میت الخ یعنی ایسی مسجد میں نماز جنازہ پڑھنا جس میں جماعت ہوتی ہو مکروہ تحریمی ہے۔ علامہ قاسم ابن قطلوبغا نے ایک مستقل رسالہ اس موضوع پر لکھتے ہوئے اس کی صراحت کی ہے۔ متاخرین کا میلان اسی طرف ہے اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ مسجد نبوی کے شرف کے باوجود اس میں نماز جنازہ پڑھنے کی نہیں تھی بلکہ میدان میں اس کے لئے تشریف لیجاتے تھے۔ یہ کراہت اس صورت میں ہے کہ کوئی عذر نہ ہو اور اگر بارش وغیرہ کا عذر ہو تو مکروہ نہیں۔

فی مسجد جماعۃ۔ یعنی ایسی مسجد جہاں با جماعت نمازیں ہوں وہاں نماز جنازہ مکروہ ہے۔ یہ کہہ کر اس جنازہ گاہ سے احتراز مقصود ہے جو نماز جنازہ ہی کے لئے بنائی جائے۔

فَاِذَا حَمَلُوْهُ الخ۔ اور جنازہ چار آدمیوں کو اٹھانا مسنون ہے۔ اسطرح کہ پہلے اس کے آگے کے پائے، اور پھر پیچھے کے پائے کو اپنے دائیں کاندھے پر رکھے پھر دوسری طرف کے آگے کے پائے کو اور پھر پیچھے کے پائے کو اپنے بائیں کاندھے پر رکھلیں اور اچھلے و دوڑے بغیر جنازہ تیز لے چلیں اور جنازہ رکھنے سے پہلے بیٹھنا مکروہ اور جنازہ کے پیچھے چلنا مستحب ہے۔

وَیُحْفَرُ الْقَبْرُ الخ۔ اور قبر مرد کے نصف قد کے بقدر گہری کھود کر میت کو قبلہ کی جانب سے رکھیں گے اور رکھنے والا کہے گا "بسم اللّٰہ وعلیٰ ملۃ رسول اللّٰہ" اور میت کا منھ قبلہ رخ کر کے کفن کی گرہ کھول دی جائیگی۔

فائدہ:۔ جنازہ تیز لیکر چلنا حدیث شریف سے ثابت ہے۔ بخاری شریف میں ہے رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جنازہ تیز لیکر چلو بس اگر وہ صالح ہے تو خیر تک جلدی پہونچے گا اور اگر برا ہے تو تم شر کو اپنی گردنوں سے اتاروگے۔ نیز جنازہ زمین پر رکھنے سے قبل بیٹھنے کی کراہت حدیث سے ثابت ہے۔ ابوداؤد شریف میں ہے کہ جب تم جنازہ کے ساتھ چلو تو اس کے زمین پر رکھے جانے سے قبل مت بیٹھو۔

وَیُلْحَدُ الخ عند الاحناف لحد مسنون ہے اس واسطے کہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ لحد تو ہمارے لئے اور شق دوسروں کے لئے ہے۔ آنحضرتؐ کی تجہیز وتکفین کے بعد یہ سوال پیدا ہوا کہ آپ کہاں دفن ہوں تو حضرت صدیق اکبرؓ نے کہا میں نے رسول اللّٰہ صلے اللّٰہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ پیغمبر اسی جگہ دفن ہوتے ہیں جہاں انکی روح قبض ہوتی ہے۔ یہ روایت ترمذی اور ابن ماجہ میں ہے چنانچہ اسی جگہ آپ کا بستر مبارک اٹھاکر قبر کھودنا تجویز ہوا لیکن باہم اختلاف ہوا کہ کس قسم کی قبر کھودی جائے۔ مہاجرین نے کہا کہ مکہ کے دستور کے مطابق بغلی قبر کھودی جائے۔ انصار نے کہا کہ مدینہ کے طریقہ پر لحد تیار کی جائے ابو عبیدہ بغلی قبر اور ابو طلحہ لحد کھودنے میں ماہر تھے۔ یہ طے پایا کہ دونوں میں کسی کو بلانے کیلئے آدمی بھیجدیا جائے اور ان میں جو شخص پہلے آجائے وہ اپنا کام کرے۔ چنانچہ ابو طلحہؓ پہلے آپہونچے اور آپؐ کے لئے لحد تیار کی۔ یہ تفصیل زرقانی جلد ۸ میں ہے۔ اور قبر کو کوہان کی شکل پر بنادیا گیا۔ جیساکہ بخاری شریف میں ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک شق مسنون ہے اس لئے کہ مدینہ منورہ والوں کا اس پر عمل ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اہل مدینہ منورہ کا یہ عمل زمین کی نرمی کے باعث ہے اور زمین نرم ہونیکے باعث لحد اس میں برقرار نہیں رہتی۔

وَیُسَوّی اللَّبِنَ الخ۔ اور پھر لحد پر کچی اینٹیں لگادی جائیں اس لئے کہ رسول اللّٰہ صلے اللّٰہ علیہ وسلم کی لحد مبارک پر کچی اینٹیں ہی لگی تھیں علامہ بیہقی ان اینٹوں کی تعداد نو بتاتے ہیں۔ علاوہ ازیں امیر المؤمنین حضرت ابوبکر صدیق رضی اللّٰہ عنہ اور امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللّٰہ عنہ کی قبور پر کچی اینٹیں ہی لگائی گئی تھیں۔

حضرت سعید بن العاصؓ نے بھی بوقت انتقال اسی کی وصیت فرمائی تھی۔

وَاِنْ اسْتَهَلَّ الخ۔ اگر بچہ ہونے کے بعد اس میں زندگی کی کوئی علامت عیاں ہو مثلاً وہ روئے چلائے تو اس پر زندہ کا حکم لگاتے ہوئے اس کی نماز جنازہ بھی پڑھیں گے۔ اسی طرح نہلائیں گے اور نام رکھیں گے۔

اور وہ عمل جو زندہ کے مرجانے پر کیا جاتا ہے اس کے ساتھ بھی کیا جائیگا۔ اصل اس بارے میں ترمذی ونسائی وابن ماجہ میں مروی یہ روایت ہے کہ نہ اس پر نماز پڑھی جائے گی اور نہ وہ وارث ہوگا اور نہ اس کی میراث ملے گی یہاں تک کہ وہ روئے یعنی اگر آثارِ حیات نمایاں ہوجائیں اور اس کا زندہ ہونا متیقن ہوجائے تو حدیث شریف میں ذکر کردہ احکام اس پر مرتب ہوں گے ورنہ نہیں۔

اور اگر زندگی کی کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو حضرت امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کا نام رکھیں گے اور نہلائیں گے مگر اس کی نمازِ جنازہ نہیں پڑھیں گے بلکہ اس کو ایک کپڑے میں لپیٹ کر دفن کردیں گے۔

بَابُ الشَّهِيْدِ

(شہید کا ذکر)

اَلشَّهِيْدُ مَنْ قَتَلَهُ الْمُشْرِكُوْنَ اَوْ وُجِدَ فِي الْمَعْرَكَةِ وَبِهٖ اَثَرُ الْجِرَاحَةِ اَوْ قَتَلَهُ

شہید اسے کہتے ہیں جسے مشرکین قتل کردیں یا میدانِ قتال میں (مردہ) زخمی پایا جائے یا مسلمان اسے ظلماً قتل کردیں اور قاتل

الْمُسْلِمُوْنَ ظُلْمًا وَلَمْ يَجِبْ بِقَتْلِهٖ دِيَةٌ

پر اس قتل کے بدلہ میں مال دینا واجب نہ ہو۔

تشریح و توضیح بَابُ الخ۔ علامہ قدوریؒ نے شہید کیواسطے ایک باب الگ سے قائم فرمایا جبکہ اس کا شمار بھی اموات میں ہوتا ہے اور وہ بھی دوسرے مرنیوالوں کے زمرے میں داخل ہے مگر شہید اور دوسرے مردوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ جو فضیلت اور عالی اجر و ثواب اور بلند درجات شہید کو نصیب ہوتے ہیں اور عند اللہ اس کا جو مقام ہوتا ہے وہ کسی دوسرے مردہ کو میسر نہیں ہوتا۔ اس کی موت ایک خاص قسم کی موت اور اس کی شان دوسروں سے الگ اور ممتاز ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے فرشتوں میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کو نمایاں فضیلت اور جلیل القدر مرتبہ حاصل ہے وہ جلالتِ شان اور عالی مرتبہ جو دوسرے فرشتوں کو حاصل نہیں اور اسی بناء پر دوسرے فرشتوں سے الگ انکا ذکر کیا جاتا ہے۔

الشہید۔ فعیل کے وزن پر بمعنی مشہود، شہادت یا شہود سے مشتق ہے۔ شہید کو شہید اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے لئے جنت کی شہادت دی گئی یا یہ کہ رحمت کے فرشتے حاضر ہوتے ہیں یا فعیل بمعنی فاعل ہے کیونکہ وہ عند اللہ حیات ہے پس وہ شاہد ہے۔

ارشادِ ربانی ہے "ان اللّٰہ اشتریٰ من المؤمنین انفسہم واموالہم بانّ لہم الجنۃ یقاتلون فی سبیل اللّٰہ فیقتلون ویقتلون وعدًا علیہ حقًا فی التوراۃ والانجیل والقرآن ومن اوفیٰ بعہدہ من اللّٰہ فاستبشروا ببیعکم

الذی بایعتم بہ وذٰلک ہو الفوز العظیم (التوبۃ پ۱۱) (بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں سے انکی جانوں کو اور ان کے مالوں کو اس بات کے عوض میں خرید لیا ہے کہ ان کو جنت ملے گی۔ وہ لوگ اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں جس میں قتل کرتے ہیں اور قتل کئے جاتے ہیں اس پر سچا وعدہ کیا گیا ہے توریت میں بھی اور انجیل میں (بھی) اور قرآن میں بھی اور اللہ سے زیادہ کون اپنے عہد کو پورا کرنیوالا ہے، تو تم لوگ اپنی اس بیع پر جس کا تم نے (اللہ تعالیٰ سے) معاملہ ٹھہرایا ہے خوشی مناؤ اور یہ بڑی کامیابی ہے) پھر شہید کی دو قسمیں ہیں (۱) محض باعتبار آخرت شہید جیسے مبطون وغیرہ۔ علماء نے اخروی شہیدوں کی تعداد ستر کے قریب تک بیان فرمائی ہے (۲) دنیوی اعتبار سے بھی شہید اس کا حکم یہ ہے کہ اسے بغیر غسل دیئے انھیں کپڑوں میں دفن کیا جائیگا۔ اہل حرب (کفار) جسے قتل کریں خواہ کسی بھی آلہ کے ذریعہ کریں مثلاً اس پر دیوار گرادیں یا آگ میں جلادیں وغیرہ۔ بہرصورت وہ شہید ہے۔ صحیح بخاری اور سنن اربعہ میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہدائے احد کو ان کے خون آلود کپڑوں میں غسل دیئے بغیر دفن فرمایا اور یہ معلوم ہے کہ ان میں سب کے سب تلوار اور دھار دار آلہ سے قتل نہیں کئے گئے بلکہ بعض پتھر اور بعض عصاء وغیرہ سے قتل کئے گئے۔ "بنایہ" میں اسی طرح ہے۔
کتاب میں صرف حقیقی شہداء کے احکام ذکر کئے گئے اور حکمی شہداء کے اجر و ثواب کو تفصیلی بیان نہیں کیا گیا۔

فَیُکَفَّنُ وَیُصَلّٰی عَلَیْہِ وَلَا یُغْسَلُ وَ اِذَا اسْتُشْہِدَ الْجُنُبُ غُسِلَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَکَذٰلِکَ
شہید کو کفن دیئے اور اس پر نماز پڑھی جائیگی اور نہلایا نہیں جائیگا اور جب کوئی بحالت جنابت شہید ہو تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے نہلایا جائیگا
الصَّبِیُّ وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا یُغْسَلَانِ وَلَا یُغْسَلُ عَنِ الشَّہِیْدِ دَمُہٗ وَلَا یُنْزَعُ عَنْہُ
اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بچہ اسکے مانند ہے کہ انھیں نہلایا نہیں جائیگا اور نہ شہید کا خون شہادت دھوئیں گے اور نہ اسکے کپڑے اتاریں
ثِیَابُہٗ وَیُنْزَعُ عَنْہُ الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ وَالْخُفُّ وَالسِّلَاحُ وَمَنِ ارْتُثَّ غُسِّلَ وَالْاِرْتِثَاثُ
گے اور اس کی پوستین اور روئی والے کپڑے اور موزے اور ہتھیار اتارے جائیں گے اور مرتث کو نہلایا جائیگا۔ اور ارتثاث اسے کہتے ہیں
اَنْ یَّاکُلَ اَوْ یَشْرَبَ اَوْ یُدَاوٰی اَوْ یَبْقٰی حَیًّا حَتّٰی یَمْضِیَ عَلَیْہِ وَقْتُ صَلٰوۃٍ وَہُوَ یَعْقِلُ
کہ وہ کوئی چیز کھالے یا کچھ پی لے یا علاج کرائے یا اتنے وقت تک حیات رہے کہ اس کے اوپر بحالت ہوش ایک وقت نماز گذر گیا ہو
اَوْ یُنْقَلُ مِنَ الْمَعْرَکَۃِ حَیًّا وَمَنْ قُتِلَ فِیْ حَدٍّ اَوْ قِصَاصٍ غُسِّلَ وَصُلِّیَ عَلَیْہِ وَمَنْ
یا میدان قتال سے زندہ لایا گیا ہو اور وہ شخص جسے کسی حد میں یا بطور قصاص قتل کیا گیا اسے نہلایا جائے اور اس پر نماز پڑھی
قُتِلَ مِنَ الْبُغَاۃِ اَوْ قُطَّاعِ الطَّرِیْقِ لَمْ یُصَلَّ عَلَیْہِ۔
جائے اور باغی یا ڈاکو قتل ہو جائے تو اس پر نماز نہ پڑھیں۔

لغات کی وضاحت:۔ الجنب۔ جَنُبَ۔ نصر، سمع اور ضرب سے، ناپاک ہونا۔ الفرو: پوستین۔ جو بعض حیوانات کی کھال سے تیار کرتے ہیں۔ جمع فِرَاء۔ اِرتثاث: پرانا، شرعی اعتبار سے ارتثاث یہ ہے کہ منافعِ حیات سے کوئی نفع اٹھالیا ہو مثلاً کھایا پی لیا ہو۔

تشریح و توضیح | نیکفن ویصلی علیہ الخ۔ جس شخص کی شہادت اوپر ذکر کردہ صفت کیمطابق ہو اس کو کفن دیں گے اور نہلائے بغیر اس پر نماز پڑھیں گے اور اسے اس کے خون آلود کپڑوں سمیت دفن کریں گے۔ اس واسطے کہ مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ انھیں ان کے خون اور زخموں سمیت کپڑوں میں لپیٹ دیا جائے۔ حضرت امام شافعیؒ شہید پر نماز بھی نہ پڑھنے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ شہداء کے بارے میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ انھیں نہلایا اور نہ ان کے اوپر نماز ہی پڑھی۔ علاوہ ازیں تلوار گناہوں کو ختم کرنیوالی ہے لہٰذا شہید کے اوپر نماز کی سرے سے احتیاج ہی نہیں نیز اس واسطے بھی کہ نماز جنازہ مردوں کے واسطے ہوا کرتی ہے اور شہید شہادتِ قرآنی کے مطابق حیات ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے "ولاتحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء عند ربھم یرزقون" (جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کئے گئے ان کو مردہ مت خیال کرو بلکہ وہ لوگ زندہ ہیں، اپنے پروردگار کے مقرب ہیں۔ ان کو رزق بھی ملتا ہے) اور جن روایتوں میں شہیدوں پر نماز پڑھنے کے بارے میں آیا ہے وہاں صلوٰۃ کے معنٰے باعتبارِ لغت یعنی دعاء کے ہیں۔ احنافؒ کا مستدل حضرت عقبہ ابن عامر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احد کے شہداء پر جنازہ کے مانند نماز پڑھی۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ہے۔ حضرت عبداللہ ابن زبیر اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح روایت ہے۔ اس روایت کی موجودگی میں ابن حبان کا قول کہ صلوٰۃ سے مراد دعاء ہے کس طرح قابلِ سماعت ہوسکتا ہے۔ اور رہی حضرت جابرؓ کی روایت تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ شہداءِ احد پر نماز پڑھی جانے کے وقت حضرت جابرؓ وہاں موجود نہ تھے بلکہ وہ مدینہ منورہ واپس تشریف لے گئے تھے۔ اپنے والد حضرت عبداللہ اور ماموں حضرت عمرو بن جموح رضی اللہ عنہما کی شہادت کے باعث آپ دوسرے امور میں مشغول تھے علاوہ ازیں شہید کے گناہوں سے پاک ہونیکا تقاضہ یہ ہرگز نہیں کہ اس پر نماز بھی نہ پڑھیں اس لئے کہ وہ شخص جو گناہوں سے پاک صاف ہو اسے بھی دعا کی احتیاج رہتی ہے اور یہ کہنا درست نہیں کہ وہ دعا سے بے نیاز ہو جاتا ہے مثلاً انبیاءِ کرامؑ اور بچہ۔ رہی حیاتِ شہداء تو وہ باعتبارِ احکامِ آخرت ہے۔ باعتبارِ احکامِ دنیوی شہید کا حکم میت کا سا ہوتا ہے لہٰذا شہید کے مال میں میراث کا نفاذ ہوتا ہے اور اسی طرح اس کی بیوی کا نکاح دوسرے شخص سے ہوسکتا ہے۔

وَاِذا استشھد الجنب الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صحت شہادت کیواسطے یہ بھی شرط قرار دی گئی کہ شہید عاقل بالغ اور پاک ہو حتیٰ کہ اگر پاگل یا بچہ یا ایسا شخص ہو گیا جس پر غسلِ جنابت واجب تھا تو اس

نہلایا جائیگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قتل بطریقِ شہادت ہونا بھی غسل کی جگہ ہے جس طرح کہ کھال پاک ہونے کے لئے دباغت کو قائم مقام ذکاۃ قرار دیا گیا۔ پس امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ عدمِ غسل کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا مستدل یہ واقعہ ہے کہ غزوۂ احد میں حضرت حنظلہ بن ابی عامر رضی اللہ عنہ کی شہادت پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ملائکہ حنظلہ کو غسل دے رہے ہیں۔ اس کے بارے میں صحابہ کرامؓ نے انکی اہلیہ سے پوچھا تو معلوم ہوا کہ وہ بحالتِ جنابت جنگ کیلئے نکل پڑے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ملائکہ کے انھیں غسل دینے کا سبب یہی ہے۔

ولا ینزع عنہ الخ۔ شہید کے جسم سے اس کے خون آلود کپڑے نہیں اتاریں گے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں ان کے خون آلود کپڑوں میں لپیٹنے کیلئے فرمایا البتہ وہ اشیاء جو کفنِ میت کی جنس سے نہ ہوں مثلاً ہتھیار وغیرہ وہ اتار لینے چاہئیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداءِ احد کے بارے میں اسی طرح کا ارشاد فرمایا۔ ابن ماجہ، بیہقی، ابوداؤد اور مسند حاکم میں اس کی صراحت ہے۔

ومن ارتث الخ۔ شرعاً ارتثاث اسے کہا جاتا ہے کہ مقتول نے منافعِ حیات میں سے کوئی نفع اٹھایا ہو۔ مثال کے طور پر اس نے کوئی چیز کھا پی لی، یا بحالتِ ہوش وحواس اس پر ایک نماز کا وقت گذر گیا ہو یا بحالتِ ہوش وحواس وہ میدانِ قتال سے لایا گیا ہو تو ان ساری شکلوں میں اسے نہلایا جائیگا۔ اس لئے کہ امیر المومنین حضرت عمرؓ مسجدِ نبوی میں زخمی ہوئے اور نازک حالت میں انھیں گھر لایا گیا۔ اسی طرح امیر المومنین حضرت علیؓ زخمی حالت میں گھر لائے گئے، اور بعد میں ان حضرات نے وفات پائی تو انھیں غسل دیا گیا حالانکہ یہ شہید تھے۔ اسی طرح حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ غزوۂ خندق میں زخمی ہوئے اور بعد میں اسی زخم کے باعث انتقال ہوا تو انھیں غسل دیا گیا۔

ومن قتل فی حد الخ۔ اور حد یا قصاص میں قتل کئے جانیوالے کو غسل دیا جائیگا اور اسے شہید شمار نہ کریں گے کیونکہ اس کی جان ظلماً نہیں لی گئی بلکہ ایفائے حق کی خاطر موت واقع ہوئی۔

اور باغی یا ڈاکو ہلاک ہو تو اس پر نمازِ جنازہ نہ پڑھیں گے۔ اس لئے کہ امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے نہروان کے خوارج کی نمازِ جنازہ نہیں پڑھی۔ لوگوں نے آپ سے دریافت کیا۔ کیا وہ دائرہ اسلام سے خارج ہیں؟ آپ نے فرمایا "اخواننا بغوا علینا" (مسلمان اور ہم سے باغی ہیں)، تو آپ نے نماز نہ پڑھنے کی علت یعنی بغاوت کی طرف اشارہ فرمایا۔

بابُ الصّلوٰۃ فی الکعبۃ

(بیت اللہ میں نماز پڑھنے کا بیان)

اَلصَّلٰوةُ فِی الْکَعْبَۃِ جَائِزَةٌ فَرْضُهَا وَنَفْلُهَا وَاِنْ صَلَّی الْاِمَامُ فِیْهَا بِجَمَاعَةٍ فَجَعَلَ بَعْضُهُمْ
کعبہ میں فرض ونفل پڑھنا درست ہے اگر امام کعبہ میں باجماعت نماز پڑھائے اور مقتدیوں میں سے کسی کی پشت
ظَهْرَهٗ اِلٰی ظَهْرِ الْاِمَامِ جَازَ وَمَنْ جَعَلَ مِنْهُمْ وَجْهَهٗ اِلٰی وَجْهِ الْاِمَامِ جَازَ وَیُکْرَهُ وَمَنْ
امام کی پشت کی جانب ہو جائے تو نماز درست ہے اور ان میں سے کسی مقتدی کا منہ امام کے منہ کی جانب ہو جائے تو نماز
جَعَلَ مِنْهُمْ ظَهْرَهٗ اِلٰی وَجْهِ الْاِمَامِ لَمْ تَجُزْ صَلٰوتُهٗ وَاِذَا صَلَّی الْاِمَامُ فِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
بکراہت درست ہے اور مقتدیوں میں سے کسی کی پشت امام کے منہ کی جانب ہو جائے تو اس کی نماز درست نہ ہوگی۔
تَحَلَّقَ النَّاسُ حَوْلَ الْکَعْبَۃِ وَصَلَّوْا بِصَلٰوةِ الْاِمَامِ فَمَنْ کَانَ مِنْهُمْ اَقْرَبَ اِلَی الْکَعْبَۃِ مِنَ الْاِمَامِ
اور امام کے مسجد حرام میں نماز پڑھانے پر لوگ کعبہ کے گرد حلقہ باندھ کر امام کی اقتدا کریں تو جو شخص کعبہ سے امام کے مقابلہ میں زیادہ قریب ہے
جَازَتْ صَلٰوتُهٗ اِذَا لَمْ یَکُنْ فِیْ جَانِبِ الْاِمَامِ وَمَنْ صَلّٰی عَلٰی ظَهْرِ الْکَعْبَۃِ جَازَتْ صَلٰوتُهٗ۔
تو اس کی نماز ہو جائیگی بشرطیکہ یہ شخص کعبہ کی اس طرف ہو جدھر امام ہے اور کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنے والے کی بھی نماز درست ہے

تشریح وتوضیح

بابُ الصَّلٰوۃ فی الکعبۃ الخ ترتیب کے اعتبار سے یہ باب باب الجنائز سے پہلے آنا چاہئے تھا اس لئے کہ یہ حالت حیات سے متعلق ہے اور جنائز کا تعلق موت سے ہے لیکن اس رعایت سے یہ باب بعد میں لایا گیا تاکہ کتاب الصلوٰۃ کا اختتام ایک متبرک شے پر ہو اور اسے باب الشہید سے متصل اس لئے ذکر کیا گیا کہ نماز پڑھنے والا من وجہ مستقبل ہوا کرتا ہے اور من وجہ مستدبر اور شہید کا معاملہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حیات ہوتا ہے اور لوگوں کے نزدیک میت۔

الصّلوٰۃ فی الکعبۃ جائزۃ الخ۔ بیت اللہ میں خواہ فرض نماز ہو یا نفل دونوں صحیح ہیں۔ روایات سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۸ھ میں فتح مکہ مکرمہ کے موقع پر کعبہ میں داخل ہوئے اور کعبہ کے اندر دو رکعت نفل پڑھیں۔ یہ روایت بخاری اور مسلم میں موجود ہے۔ یہ معلوم ہے کہ استقبالِ کعبہ کے سلسلہ میں خواہ نماز فرض ہو یا نفل دونوں کا حکم یکساں ہے۔ لہٰذا جب اندرونِ کعبہ نمازِ نفل جائز ہے تو بلا شبہ نمازِ فرض بھی جائز ہوگی۔ اس مسئلہ کا حاصل یہی ہے کہ خارج کعبہ نماز باجماعت ادا کی اور امام کعبہ کی ایک جہت میں کھڑا ہوا اور مقتدی حلقہ بنا کر کعبہ کے ارد گرد کھڑے ہوئے تو سب کی نماز درست ہوگئی۔ البتہ جو شخص جہتِ امام میں امام سے قریب ترین ہوا تو اس کی نماز امام سے آگے بڑھ جانے کیوجہ سے نہ ہوگی۔ اس سلسلہ میں "عبد الغنی النابلسیؒ" کا رسالہ "نقض الجعبۃ فی الاقتداء من جوف الکعبۃ" بے حد مفید ہے۔ انھوں نے متعلقہ موضوع پر تفصیل سے کلام کیا ہے۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اندرونِ کعبہ نہ فرائض صحیح ہوں گے اور نہ ہی نوافل۔ حضرت امام مالکؒ اندرونِ کعبہ فرض نماز درست نہ ہونے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ میں داخل ہو کر ستون کے نزدیک کھڑے ہوئے اور دعا فرمائی لیکن نماز وہاں نہیں پڑھی۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ مسلم شریف میں حضرت ابن عباسؓ نے حضرت اسامہؓ سے یہ روایت فرمائی ہے اور حضرت اسامہؓ سے مسند احمد اور صحیح ابن حبان میں اس کے برعکس روایت موجود ہے وہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو ستونوں کے بیچ میں نماز پڑھی۔ علاوہ ازیں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت سے نماز پڑھنا ثابت ہوتا ہے پس وہ مقدم قرار دیجائے گی۔

فجعل بعضهم ظهرهٗ الخ: جس شخص کی کعبہ میں نماز پڑھتے ہوئے پشت امام کی جانب ہو گئی تو اس کی بھی نماز درست ہے۔ اس لئے کہ توجہ بجانب قبلہ ہے اور وہ اپنے امام کے متعلق غلط سمت کھڑے ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا لیکن اگر وہ اپنی پشت امام کے چہرہ کی جانب کریگا تو نماز درست نہ ہوگی اس لئے کہ اس صورت میں وہ امام سے آگے بڑھ جائیگا۔

ومن صلّٰی علٰی ظهر الكعبة الخ: یہ بھی درست ہے کہ کعبہ کی چھت پر نماز پڑھی جائے اس لئے کہ عند الاحناف عمارت کعبہ کا نام قبلہ نہیں بلکہ اس بقعہ سے آسمان خلائی فضا کا نام قبلہ ہے البتہ ایسا کرنا کراہت سے خالی نہیں اس لئے کہ اول تو یہ خلاف ادب و تعظیم ہے۔ دوسرے ترمذی وغیرہ کی روایات سے اس کی ممانعت بھی ثابت ہوتی ہے۔

کتاب الزکوٰۃ

زکوٰۃ کا ذکر

تشریح و توضیح

کتاب الزکوٰۃ الخ: اسلام کے ایک رکن نماز سے فراغت کے بعد زکوٰۃ کا بیان شروع کیا۔ دونوں کو متصلاً بیان کرنیکی وجہ یہ ہے کہ خود قرآن کریم میں ان دونوں رکنوں کو متصلاً بیان کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز عبادت بدنی اور زکوٰۃ عبادت مالی میں ایک خاص ربط ہے۔ مثلاً ارشادِ باری تعالیٰ ہے "اقیموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ" (الآیۃ) اور نماز کو زکوٰۃ پر مقدم کیا کہ وہ ارکان اسلام میں سب سے افضل واہم رکن ہے۔ زکوٰۃ اصل میں بڑھوتری اور اضافہ کو کہتے ہیں۔ زکوٰۃ ذخیرۂ آخرت اور ثواب آخرت میں اضافہ کا سبب ہے اور دنیوی اعتبار سے بھی زکوٰۃ کی پابندی مال میں ترقی کا سبب بنتی ہے اس لئے زکوٰۃ کا نام زکوٰۃ رکھا گیا۔ قرآن کریم میں تبیس ۳۲ جگہیں ایسی ہیں جہاں نماز کے ساتھ ساتھ زکوٰۃ کا ذکر کیا گیا ہے۔

علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ مال کی سالانہ زکوٰۃ کب فرض ہوئی۔ جمہور کا قول یہ ہے کہ بعد ہجرت فرض ہوئی۔ بعض کہتے ہیں کہ سنہ ۱ھ میں، اور بعض کہتے ہیں سنہ ۳ھ میں صوم رمضان کی فرضیت کے بعد فرض ہوئی۔ مسند احمد اور صحیح ابن خزیمہ اور نسائی و ابن ماجہ میں حضرت قیس بن سعدؓ سے باسناد صحیح مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے زکوٰۃ کا حکم نازل ہونے سے پیشتر ہم کو صدقۃ الفطر دینے کا حکم فرمایا۔ امام ابن خزیمہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ مال ہجرت سے پہلے فرض ہوئی۔ جیسا کہ ہجرتِ حبشہ کے واقعہ میں حضرت ام سلمہؓ کی حدیث میں ہے کہ جب نجاشی نے حضرت جعفر رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ تمہارے نبی تم کو کس چیز کا حکم کرتے ہیں تو حضرت جعفرؓ نے یہ جواب دیا "انہ یامرنا بالصلوٰۃ والزکوٰۃ والصیام (تحقیق وہ نبی ہم کو نماز اور زکوٰۃ اور روزہ کا حکم دیتے ہیں) اور اسی سال میں رمضان کے روزے اور زکوٰۃ الفطر وعید الاضحیٰ کی نماز اور عید کی نماز کے بعد دو خطبے اور قربانی اور مال کی زکوٰۃ بھی اسی سال شروع ہوئی اور اسی سال تحویلِ قبلہ کا حکم نازل ہوا۔

زکوٰۃ اسلام کا رکن سوم اور کتاب اللہ، سنت اور اجماع تینوں سے ثابت ہے۔ ترمذی شریف میں ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا " ادّوا زکوٰۃ اموالکم " (اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو) اس کا انکار کرنیوالا دائرہ اسلام سے خارج ہے۔ اسی لئے امیر المومنین حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد مانعینِ زکوٰۃ سے جہاد فرمایا۔

اَلزکوٰۃُ وَاجِبَۃٌ عَلَی الحُرِّ المُسلِمِ البَالِغِ العَاقِلِ اِذَا مَلَکَ نِصَابًا کَامِلًا مِلکًا تَامًّا وَحَالَ
زکوٰۃ آزاد مسلم، بالغ، عاقل پر جبکہ وہ مکمل طور پر مالکِ نصاب ہو واجب ہے بشرطیکہ اس پر سال بھر گذر گیا ہو۔
عَلَیہِ الحَولُ وَلَیسَ عَلٰی صَبِیٍّ وَلَا مَجنُونٍ وَلَا مُکَاتَبٍ زَکوٰۃٌ وَمَن کَانَ عَلَیہِ دَینٌ مُحِیطٌ
اور نہ بچہ پر زکوٰۃ واجب ہے اور نہ پاگل و مکاتب پر۔ اور جو مال کے برابر قرض کا مقروض ہو اس پر
بِمَالِہٖ فَلَا زَکوٰۃَ عَلَیہِ وَاِن کَانَ مَالُہٗ اَکثَرَ مِنَ الدَّینِ زَکَّی الفَاضِلَ اِذَا بَلَغَ نِصَابًا وَلَیسَ فِی
بھی زکوٰۃ واجب نہیں اور اگر مال قرض سے زیادہ ہو تو قرض سے زائد مال بقدر نصاب ہونے پر اس کی زکوٰۃ دے اور رہائش
دُورِ السُّکنٰی وَثِیَابِ البَدَنِ وَاَثَاثِ المَنزِلِ وَدَوَابِّ الرُّکُوبِ وَعَبِیدِ الخِدمَۃِ وَسِلَاحِ
کے گھروں اور پہننے والے کپڑوں اور گھر کے سامان اور سواری کیواسطے جانوروں اور خدمتگار غلاموں اور استعمال کئے
الاِستِعمَالِ زَکوٰۃٌ وَلَا یَجُوزُ اَدَاءُ الزَّکوٰۃِ اِلَّا بِنِیَّۃٍ مُقَارِنَۃٍ لِلاَدَاءِ اَو مُقَارِنَۃٍ لِعَزلِ
جانیوالے ہتھیاروں میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ اور درست نہیں ادائیگی زکوٰۃ لیکن ایسی نیت سے جو ادائیگی سے متصل ہو یا بقدر
مِقدَارِ الوَاجِبِ وَمَن تَصَدَّقَ بِجَمِیعِ مَالِہٖ وَلَا یَنوِی الزَّکوٰۃَ سَقَطَ فَرضُہَا عَنہُ۔
واجب علیحدہ کرنیکے ساتھ متصل ہو اور جو شخص اپنا کل مال بلا نیتِ زکوٰۃ صدقہ کردے تو زکوٰۃ کی فرضیت اس سے ساقط ہو گئی۔

لغت کی وضاحت: حَالَ عَلَیہِ الحَولُ: یعنی اس پر پورا سال گذر جائے۔ زَکّٰی: زکوٰۃ ادا کرے۔ الفاضل: زیادہ، بڑھا ہوا۔ دُور: دار کی جمع: گھر، مکان، سُکنٰی: سکونت، رہائش۔ اثاث المنزل: گھر کا اثاثہ۔ گھر کا سامان۔ دوابّ: چوپائے۔ اسکا واحد۔ دابۃ آتا ہے۔ عزل: الگ کرنا۔ سقط: ساقط ہونا۔ ختم ہونا۔

تشریح و توضیح الزکوٰۃ واجبۃ الخ وجوب سے یہاں اصطلاحی وجوب نہیں بلکہ افتراض ہے کیونکہ زکوٰۃ کی فرضیت نصِ قطعی سے ثابت ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "واٰتوا الزکوٰۃ" اور ارشاد باری ہے "خذ من اموالہم صدقۃ تطہرہم وتزکیہم بہا" (الآیۃ) نصاب سے مراد ایک مخصوص ومعین مقدار جس کے پائے جانے پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور اس مقدار سے کم پر زکوٰۃ کا وجوب نہیں ہوتا۔ اور ایسے نصاب پر زکوٰۃ واجب ہوگی جس پر پورا سال گذر چکا ہو اور جس پر پورا سال نہ گذرا ہو اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ حدیث شریف میں ہے کہ تا وقتیکہ حولانِ حول نہ ہو جائے مال میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ یہ روایت تقریباً ایک سے الفاظ کے ساتھ ابوداؤد احمد، دار قطنی، بیہقی اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے۔

اور وہ چیزیں جن سے آدمی اپنے کو ہلاکت ونقصان سے بچاتا ہے مثلاً کھانا پینا رہائش کے لئے مکان، جنگ کے آلات اور سردی وگرمی سے بچاؤ کے لئے حسب ضرورت کپڑے یا یہ ضرورت پوشیدہ ہو مثلاً قرض۔ کیونکہ مقروض جو اس کے ہاتھ میں ہو اس سے قرض کی ادائیگی کرتا ہے لہٰذا جب یہ مال ان ضرورتوں میں صرف ہوگا تو وہ نہ ہونے کے برابر ہوگا اور زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ جیسے پیاسے کے پاس اگر اتنا ہی پانی ہو کہ وہ پیاس بجھا سکے تو وہ معدوم کے حکم میں ہے اور اس کے لئے اس پانی کی موجودگی میں تیمم کرنا جائز ہے۔

زکوٰۃ فرض ہونے کی حسب ذیل آٹھ شرائط ہیں۔ (۱) عقل (۲) بلوغ (۳) اسلام۔ کافر پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ (۴) آزادی۔ غلام پر زکوٰۃ واجب نہیں (۵) مالکِ نصاب کا بقدرِ نصاب مقروض نہ ہونا (۶) سال بھر گذر جانا (۷) مال کا بڑھنے والا ہونا (۸) تجارت کے واسطے ہونا۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بچہ اور پاگل پر بھی زکوٰۃ فرض ہے۔ اس لئے کہ یہ تاوانِ مالی ہے اور جس طرح اور تاوانوں کی ادائیگی ان پر لازم ہے اسی طریقہ سے زکوٰۃ بھی لازم ہوگی۔ عند الاحناف زکوٰۃ عبادت ہے اور بلا اختیار اس کا ادا کرنا ممکن نہیں۔

بابُ زکوٰۃ الابلِ

(اونٹ کی زکوٰۃ کا ذکر)

لَیْسَ فِی اَقَلَّ مِنْ خَمْسَۃِ ذَوْدٍ مِنَ الْاِبِلِ صَدَقَۃٌ فَاِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا سَائِمَۃً وَحَالَ عَلَیْھَا

پانچ سے کم اونٹوں کے اندر زکوٰۃ واجب نہیں۔ جب ان کی تعداد پانچ ہو جائے بشرطیکہ وہ جنگل کے اندر چرتے ہوں اور

الْحَوْلُ فَفِیْھَا شَاۃٌ اِلٰی تِسْعٍ فَاِذَا کَانَتْ عَشْرًا فَفِیْھَا شَاتَانِ اِلٰی اَرْبَعَ عَشْرَۃَ فَاِذَا کَانَتْ

ان پر سال گذر گیا ہو تو نو تک ایک بکری واجب ہوگی پھر جب تعداد دس ہو جائے تو دو بکریاں چودہ تک واجب ہونگی اور تعداد

خمس عشرة ففیھا ثلث شیاہ الی تسع عشرۃ فاذا کانت عشرین ففیھا اربع شیاہ الی اربع
پندرہ ہوجانے پر تین بکریاں انیس تک واجب ہوں گی پھر تعداد بیس تک پہونچنے پر چار بکریاں چوبیس تک واجب رہینگی
وعشرین فاذا بلغت خمسا وعشرین ففیھا بنت مخاض الی خمس وثلثین فاذا بلغت ستا
اور تعداد پچیس ہونے پر ایک بنت مخاض پینتیس تک واجب ہوگا پھر تعداد چھتیس ہونے پر ایک بنت لبون پینتالیس تک
وثلثین ففیھا بنت لبون الی خمس واربعین فاذا بلغت ستا واربعین ففیھا حقۃ الی
واجب ہوگا۔ پھر تعداد چھیالیس تک پہونچنے پر ایک حقہ ساٹھ تک واجب رہے گا۔ پھر
ستین فاذا بلغت احدی وستین ففیھا جذعۃ الی خمس وسبعین فاذا بلغت ستا
تعداد اکسٹھ ہونے پر ایک جذعہ پچھتر تک واجب ہوگا پھر چھہتر عدد ہو پہنچنے پر
وسبعین ففیھا بنتا لبون الی تسعین واذا کانت احدی وتسعین ففیھا حقتان الی
دو بنت لبون نوے تک واجب رہیں گے اور تعداد اکیانوے ہونے پر دو حقے ایک سو بیس تک
مائۃ وعشرین ثم تستانف الفریضۃ فیکون فی الخمس شاۃ مع الحقتین وفی العشر
واجب رہیں گے اس کے بعد فریضہ نئے سرے سے ہوگا لہٰذا پانچ میں ایک بکری اور دو حقے واجب ہوں گے
شاتان وفی خمس عشرۃ ثلث شیاہ وفی عشرین اربع شیاہ وفی خمس وعشرین بنت
اور دس میں دو بکریاں واجب اور پندرہ میں تین اور بیس کے اندر چار اور پچیس کے اندر ایک بنت مخاض ایک سو
مخاض الی مائۃ وخمسین فیکون فیھا ثلث حقاق ثم تستانف الفریضۃ ففی الخمس
پچاس تک واجب ہوگا پھر اس میں تین حقے واجب ہوں گے۔ پھر فریضہ نئے سرے سے ہوگا لہٰذا
شاۃ وفی العشر شاتان وفی خمس عشرۃ ثلث شیاہ وفی عشرین اربع شیاہ وفی خمس و
پانچ کے اندر ایک بکری اور دس کے اندر دو بکریاں اور پندرہ کے اندر تین بکریاں اور بیس کے اندر چار بکریاں واجب ہوں گی
عشرین بنت مخاض وفی ست وثلثین بنت لبون فاذا بلغت مائۃ وستا وتسعین ففیھا
اور پچیس کے اندر ایک بنت مخاض واجب ہوگا اور چھتیس کی تعداد میں ایک بنت لبون واجب ہوگا پھر تعداد ایکسو چھیانوے
اربع حقاق الی مائتین ثم تستانف الفریضۃ ابدا کما تستانف فی الخمسین التی
ہونے پر چار حقے دو سو تک واجب رہیں گے اس کے بعد فریضہ ہمیشہ نئے سرے سے ہوتا ہے گا جسطرح کہ ایک سو پچاس
بعد المائۃ والخمسین والبخت والعراب سواء۔
کے بعد والے اونٹوں میں ہوا تھا اور اس کے اندر بختی اور عربی اونٹ یکساں ہیں۔

لغات کی وضاحت:- ذود: اونٹ۔ سائمۃ: جنگل میں چرنے والے۔ شیاہ: شاۃ کی جمع: بکری۔
بنت مخاض: وہ اونٹنی جو ایک سال کی پوری ہو چکی ہو اور دوسرے سال کا آغاز ہو چکا ہو۔ بنت لبون: وہ بچہ

جس کے دو سال پورے ہو چکے ہوں اور اسے تیسرا سال لگ چکا ہو۔ اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اکثر اس کی ماں اتنی مدت میں دوسرا بچہ جن کر دودھ والی ہو جاتی ہے۔ حِقّہ۔ حا کے زیر کیسا تھ اور قاف کی تشدید کے ساتھ وہ بچہ جو تین سال کا پورا ہو کر چوتھے سال میں داخل ہو چکا ہو۔ جذعہ۔ وہ بچہ جو چار سال کا پورا ہو کر پانچویں سال میں داخل ہو چکا ہو۔ تستانف۔ نئے سرے سے دوبارہ۔ حقاق۔ حقہ کی جمع۔ وہ اونٹ جو عربی و عجمی کے اختلاط سے پیدا ہوا ہو۔ عِراب۔ عربی کی جمع: ایسا اونٹ جو خالص عربی النسل ہو۔

تشریح و توضیح فاذا بلغت خمسًا سائمۃ الخ۔ ایسا جانور جو سال کے اکثر حصہ میں جنگل میں چرتا رہا ہو تو اسکی زکوٰۃ واجب ہے۔ اونٹوں کا نصاب کہ جس پر زکوٰۃ واجب ہو وہ انکا پانچ تک پہونچ جانا ہے۔ چوبیس کی تعداد تک ہر پانچ اونٹوں میں ایک بکری کا بطور زکوٰۃ وجوب ہوگا اور جب تعداد پچیس ہو جائے تو ایک بنت مخاض، اور تعداد چھتیس ہونے پر ایک بنت لبون اور چھیالیس ہونے پر ایک حقہ اور اکسٹھ ہونے پر ایک جذعہ۔ پھر تعداد چھہتر ہونے پر دو بنت لبون نوے تک اور اس کے بعد اکیانوے سے ایک سو بیس عدد تک دو حقے واجب ہوں گے اور اس کے بعد حساب نئے سرے سے ہوگا۔ پھر ہر پانچ کے اندر ایک سو پینتالیس تعداد ہونے پر دو حقے اور ایک بنت مخاض کا وجوب ہوگا اور پھر ایک سو پچاس کے اندر تین حقے واجب ہوں گے۔ پھر فریضہ (نصاب) لوٹیگا اور ہر پانچ میں ایک بکری تین حقوں کے ساتھ اور تعداد ایک سو پچہتر ہونے پر تین حقوں کے ساتھ ایک بنت مخاض پھر تعداد ایک سو چھیاسی ہونے پر تین حقے اور ایک بنت لبون اور اس کے بعد ایک سو چھیانوے تک عدد پہونچنے پر چار حقے پھر ڈیڑھ سو تعداد ہونے پر پچاس والا حساب لوٹ جائیگا یعنی دو سو پانچ تعداد ہونے پر چار حقوں اور ایک بکری اور دو سو دس ہونے پر چار حقوں دو بکریوں اور دو سو پندرہ ہونے پر چار حقوں اور تین بکریوں اور دو سو بیس میں چار حقوں چار بکریوں اور دو سو پچیس میں چار حقوں اور ایک بنت مخاض اور دو سو چھتیس میں چار حقوں اور ایک بنت لبون اور دو سو چھیالیس تک پہونچنے پر پانچ حقوں کا وجوب دو سو پچاس تک ہوگا۔ پھر تعداد دو سو پچپن ہونے پر پانچ حقوں اور ایک بکری اور دو سو ساٹھ تک پہونچنے پر پانچ حقوں دو بکریوں اور دو سو پینسٹھ ہونے پر پانچ حقوں تین بکریوں اور دو سو ستر کی تعداد پر پانچ حقوں چار بکریوں اور دو سو پچہتر میں پانچ حقوں اور ایک بنت مخاض اور پھر دو سو چھیاسی تک تعداد ہونے پر پانچ حقوں اور ایک بنت لبون، اور دو سو چھیانوے ہونے پر چھ حقوں کا وجوب تین سو کے عدد تک ہوگا۔ یہ ذکر کردہ تفصیل عندالاحناف ہے اور یہ تفصیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوبات گرامی اور صحابۂ کرامؓ کے مکتوبات میں پائی جاتی ہے۔ بخاری شریف میں امیر المؤمنین حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مکتوب اور ابوداؤد وابن ماجہ میں امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مکتوب اور نسائی میں حضرت عمرو بن حزمؓ کے مکتوب میں یہ تفصیل موجود ہے۔

حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ایک سو بیس کے بعد ہر چالیس کے اندر ایک بنت لبون واجب ہوگا اور ہر پچاس

کے اندر ایک حقہ اور اس سے زیادہ میں ایک سوانتیس تک کچھ واجب نہ ہوگا۔ پھر ایک سوتیس کے اندر ایک حقہ اور دو بنت لبون واجب ہوں گے اور ایک سو چالیس کے اندر دو حقوں اور ایک بنت لبون کا وجوب ہوگا پھر ایک سو نوے میں دو سو تک تین حقوں اور ایک بنت لبون کا وجوب ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایک سو بیس سے ایک زیادہ ہو جانے پر تین بنت لبون ایک سو تیس تک واجب ہوں گے اور ان کے یہاں بھی پھر وہی امام مالکؒ کی سی تفصیل ہے لہٰذا ان کے نزدیک ہر چالیس اور پچاس کے اوپر فریضہ (نصاب) دائر ہو رہا ہے۔ حضرت سفیانؒ اور حضرت امام اوزاعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔

حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔

بَابُ صَدَقَةِ البَقَر

(گائے بیل کی زکوٰۃ کا بیان)

لَيسَ فِي اقل من ثلثين مِنَ البقر صدقة فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول

تیس گائے سے کم میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ لہٰذا جب تعداد تیس تک پہونچ جائے بشرطیکہ وہ جنگل میں چرنے والی ہوں اور ان پر سال

ففيها تبيع او تبيعة وفي اربعين مُسن او مسنة فاذا زادت على الاربعين وجب في الزيادة

گذر گیا ہو تو ان میں ایک تبیع یا تبیعہ واجب ہوگا اور چالیس کے اندر ایک مسن یا مسنہ واجب ہوگا اور چالیس سے زیادہ ہونے پر زیادہ میں

بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة ففي الواحدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف

اسی کے حساب سے ساٹھ تک زکوٰۃ واجب ہوگی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لہٰذا ایک کے اندر مسنہ کے چالیسویں اور دو کے اندر بیسویں

عُشرِ مُسِنَّة وفي الثلث ثلثة ارباع عشر مسنة وقال ابويوسف ومحمد لا شئ في الزيادة

اور تین کے اندر چالیس حصوں کے تین حصوں کا وجوب امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک ہوگا اور زیادہ پر کچھ واجب

حتى تبلغ ستين فيكون فيها تبيعان او تبيعتان وفي سبعين مُسنة وتبيع وفي ثمانين

ہوگا حتیٰ کہ عدد ساٹھ ہو جائے پھر ساٹھ کی تعداد میں دو تبیع یا دو تبیعے اور ستر کی تعداد پر ایک مسنہ اور ایک تبیع واجب ہونگے اور اسی

مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي مائة تبيعتان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض

کے عدد پر دو مسنوں اور نوے کے اندر تین تبیعوں اور سو پر دو تبیعوں اور ایک مسنہ کا وجوب ہوگا اور اسی طریقہ سے ہر دس کے

في كل عشر من تبيع الى مُسنة والجواميس والبقر سواء۔

اندر فریضہ میں تغیر تبیع سے مسنہ کی جانب ہوتا رہے گا اور بھینس اور گائے یکساں ہیں۔

لغات کی وضاحت:۔ تبیع (سال بھر کا بچہ نر) تبیعۃ (سال بھر کا بچہ (مادہ) مسن: وہ بچہ جو

پورے دو سال کا ہوگیا ہو، اور مسنۃ اسی کا مؤنث ہے۔ الجوامیس۔ جاموس کی جمع، بھینس۔

تشریح و توضیح لیس فی اقل من ثلثین الخ گائے اور بھینس کے اندر زکوٰۃ اسوقت واجب ہوتی ہے جبکہ اس کی تعداد تیس تک پہونچ جائے۔ اگر انکی تعداد تیس سے کم ہو تو یہ نصاب سے کم شمار ہوگی۔ اور نصاب سے کم ہونیکی بنا پر ان پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ البتہ جب تعداد تیس تک پہونچ جائے تو سال بھر کے بچہ کا وجوب ہوگا اس سے قطع نظر کہ وہ مذکر ہو یا مؤنث، نر ہو یا مادہ، پھر جب تعداد بڑھ کر چالیس تک پہونچ جائے تو اس صورت میں دو سالہ بچہ بطور زکوٰۃ واجب ہوگا۔ خواہ وہ نر ہو یا مادہ۔ اور پھر چالیس سے ساٹھ تک جو اضافہ ہو اس کے اندر اسی حساب سے زکوٰۃ کا وجوب بھی ہوگا یعنی ایک عدد بڑھنے پر مسن کے چالیسویں حصہ اور دو میں مسن کے بیسویں حصہ کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام ابویوسفؒ، حضرت امام ابوحنیفہؒ سے یہی روایت کرتے ہیں اور یہی ظاہر الروایت ہے۔ فقہاء میں سے حضرت مکحولؒ، حضرت ابراہیم نخعیؒ اور حضرت حمادؒ یہی فرماتے ہیں۔

حضرت حسنؒ کی روایت کے مطابق چالیس سے زیادہ میں پچاس تک کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور پھر تعداد پچاس ہونے پر ایک مسن اور اس کے چوتھائی حصہ کا وجوب ہوگا۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ زیادہ میں ساٹھ تک کچھ واجب نہ ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ پھر ساٹھ تک عدد پہونچنے پر دو تبیع اور ستر تک ہونے پر ایک مسنہ اور ایک تبیع اور اسّی ہونے پر دو مسنوں کا وجوب ہوگا۔ اور پھر یہ ہوگا کہ ہر دس کے اندر فریضہ میں تبیع سے مسنہ کی جانب اور مسنہ سے تبیع کی جانب تغیر ہوتا رہے گا۔ پھر فرماتے ہیں کہ گائے اور بھینس کا حکم باعتبار نصاب یکساں ہے اور اس میں دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

بَابُ صَدَقَةِ الغَنَمِ

(بکریوں کی زکوٰۃ کا بیان)

لَيْسَ فِي اَقَلَّ مِنْ اَرْبَعِيْنَ شَاةً صَدَقَةٌ فَاِذَا كَانَتْ اَرْبَعِيْنَ شَاةً سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ

چالیس بکریوں سے کم کے اندر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ جب تعداد چالیس تک پہونچ جائے بشرطیکہ یہ جنگل میں چرنیوالی ہوں اور

فَفِيْهَا شَاةٌ اِلٰى مِائَةٍ وَعِشْرِيْنَ فَاِذَا زَادَتْ وَاحِدَةٌ فَفِيْهَا شَاتَانِ اِلٰى مِائَتَيْنِ فَاِذَا زَادَتْ

ان کے اوپر سال گذر گیا ہو تو چالیس میں ایک بکری ایک سو بیس تک واجب رہیگی اور ایک سو بیس سے ایک بڑھ جانے پر دو بکریاں دو سو تک واجب ہونگی

وَاحِدَةٌ فَفِيْهَا ثَلٰثُ شِيَاهٍ فَاِذَا بَلَغَتْ اَرْبَعَمِائَةٍ فَفِيْهَا اَرْبَعُ شِيَاهٍ ثُمَّ فِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ وَالضَّاْنُ

پھر دو سو سے ایک زیادہ ہونے پر تین بکریاں واجب ہونگی پھر تعداد چار سو ہونے پر چار بکریوں کا وجوب ہوگا اس کے بعد ہر سو میں ایک

وَالْمَعْزُ سَوَاءٌ

بکری واجب ہوگی اور بھیڑ و بکریاں یکساں ہیں۔

لغات کی وضاحت:۔ الضأن: بھیڑ۔ المعز: بکری۔ یہ اسم جنس ہے۔ واحد ماعز۔ جمع امعز و معیز۔ المَعَز: زمین کی سختی۔ الماعز۔ معز کا واحد بمعنی بکرا، بکری۔ اور کبھی بکری کو ماعزہ کہتے ہیں۔ جمع مواعز۔ الماعز: بکری، بکری کی کھال۔ مرد تیز طبیعت۔ چالاکی۔

تشریح و توضیح باب صدقۃ الغنم الخ علامہ قدوریؒ نے گھوڑوں کی زکوٰۃ اور ان کے بارے میں تفصیل بیان کرنے سے پہلے بکریوں کی زکوٰۃ کا ذکر فرمایا اور بکریوں کی زکوٰۃ کے بیان کو گھوڑوں کی زکوٰۃ کے ذکر سے مقدم فرمایا۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ گھوڑوں کے مقابلہ میں بکریوں کی کثرت ہوتی ہے اس لئے اس کے بیان کو مقدم فرمایا۔ علاوہ ازیں بکریوں کی زکوٰۃ کا جہاں تک تعلق ہے اس پر سب کا اتفاق ہے اور فقہاء کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اس کے برعکس گھوڑوں کی زکوٰۃ کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے۔ غنم دراصل اسم جنس ہے اور اس کا اطلاق مذکر و مؤنث دونوں پر ہوتا ہے یعنی بکرا ہو یا بکری دونوں کو غنم کہا جاتا ہے۔ غنم غنیمت سے مشتق ہے یعنی بکری یا بکرے کے پاس اپنے دفاع کا آلہ نہیں ہوتا اور ہر طلبگار اسے غنیمت بنا سکتا اور ان سے انتفاع کر سکتا ہے۔

والضأن والمعز سواءٌ۔ یعنی جہاں تک وجوب زکوٰۃ کا تعلق ہے اس میں خواہ بھیڑ ہو یا بکرا بکری ان کا حکم یکساں ہے اور باعتبار وجوب اور تفصیل زکوٰۃ ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اسی طریقہ سے ان کے قابل ذبح اور حلال ہونے میں کوئی فرق نہیں۔ ان دونوں کے مساوی فی الزکوٰۃ ہونیکا سبب یہ ہے کہ لفظ غنم سب کو شامل ہے اور نص میں لفظ غنم آیا ہے۔ البتہ حلف کے اندر دونوں کے درمیان فرق کیا گیا مثلاً کسی نے یہ حلف کیا کہ وہ بھیڑ کا گوشت نہیں کھائیگا اور اس کے بعد اس نے بکرے یا بکری کا گوشت کھالیا تو وہ اس صورت میں حانث نہ ہوگا اور بکرے یا بکری کا گوشت کھانے کو بھیڑ کا گوشت کھانا نہیں کہا جائیگا۔

اربعین شاۃ الخ۔ شرعاً بکریوں کا نصاب یعنی جن میں زکوٰۃ واجب ہو چالیس ہے۔ چالیس کی تعداد ہونے پر ایک بکری واجب ہوگی اور اس سے کم میں کچھ واجب نہ ہوگا۔

بابُ زكوٰة الخيلِ

(گھوڑوں کی زکوٰۃ کا بیان)

اِذَا كَانَتِ الْخَيْلُ سَائِمَةً ذُكُوْرًا وَاِنَاثًا وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَصَاحِبُهَا بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَعْطٰى

جب گھوڑے اور گھوڑیاں تمام جنگل میں چرنے والے ہوں اور ان کے اوپر سال گذر گیا ہو تو ان کے مالک کو یہ حق ہے کہ خواہ ہر

مِنْ كُلِّ فَرَسٍ دِيْنَارًا وَاِنْ شَاءَ قَوَّمَهَا فَاَعْطٰى عَنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ وَلَيْسَ

گھوڑے کی جانب سے ایک دینار دے اور خواہ انکی قیمت لگانے کے بعد ہر دو سو دراہم پر پانچ درہم دے۔ اور محض

فِي ذكورِها منفردةً زكوٰةٌ عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمدٌ لا زكوٰة في الخيل وَ

گھوڑے ہوں تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک گھوڑوں میں قطعًا

لا شيئَ في البغالِ وَالحميرِ إلّا أن تكون للتجارة وليس في الفُصلان والحُملان وَ

زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور خچر اور گدھوں میں بھی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی مگر یہ کہ وہ تجارت کیواسطے ہوں اور اونٹ اور بکری اور گائے

العجاجيل زكوٰةٌ عند أبي حنيفة ومحمد إلا أن يكون معها كبار وقال أبو يوسف

کے چھوٹے بچوں پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مگر یہ کہ ان کے ساتھ بڑے ہوں۔ امام ابویوسفؒ

تجبُ فيها واحدةٌ منها ومن وجب عليه مسنٌّ فلم يوجد أخذ المصدّقُ أعلى

فرماتے ہیں کہ انھیں میں سے ایک کا دینا ہوگا اور وہ شخص جس پر مسنہ کا وجوب ہوا اور مسنہ موجود نہ ہو تو زکوٰۃ لینے والا اس سے

منها وردّ الفضل أو أخذ دونها وأخذ الفضل ويجوز دفع القيم في الزكوٰة وليس في

اعلیٰ لیکر زائد قیمت واپس کردے یا اس سے کم درجہ کا لیکر باقی قیمت لے لے۔ اور بطور زکوٰۃ قیمت دینا درست ہے اور زمین جوتنے

العوامل والحوامل والعلوفة زكوٰةٌ ولا يأخذ المصدّق خيار المال ولا رذالته ويأخذ الوسط

والے جانوروں اور بوجھ اٹھانیوالوں اور گھر سے چارہ کھانیوالوں پر زکوٰۃ واجب نہیں اور زکوٰۃ وصول کرنیوالا نہ بہترین مال لے اور نہ بالکل گھٹیا بلکہ اوسط درجہ کا وصول کرے۔

لغات کی وضاحت: الخیل: گھوڑوں کا گلہ۔ ذکور: مذکر۔ نر۔ اناث: مؤنث۔ مادہ۔ دینار: سونے کا سکہ۔ قومها: اس کی قیمت لگانا۔ بغال۔ بغل کی جمع۔ مراد خچر۔ فصلان۔ فصیل کی جمع: اونٹ کا سال بھر سے کم کا بچہ۔ حملان۔ حمل کی جمع: بکری کے بچہ کو کہتے ہیں۔ عجاجیل۔ عجل کی جمع: یعنی بچھڑا۔ فضل: اضافہ، زائد۔ قیم: قیمت کی جمع۔ العوامل: کھیت جوتنے والے اور دوسرے کاموں میں کام آنے والے جانور۔ العلوفة: گھر پر کھڑے ہوکر چارہ کھانیوالے جانور۔ المصدق: حکومت اسلامی کی جانب سے زکوٰۃ کی وصول یابی پر مقرر شخص۔ خیار: عمدہ۔ بہترین۔ رذالہ: گھٹیا۔ سب سے کم درجہ کا۔ الوسط: اوسط درجہ کا۔ یعنی نہ بہت عمدہ اور نہ بالکل گھٹیا۔

تشریح و توضیح: زکوٰۃ الخیل۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ گھر پر چارہ کھانے والے گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب نہیں۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ مسلمان کے گھوڑے اور غلام پر زکوٰۃ کا وجوب نہیں۔ یہ روایت صحاح ستہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ نیز خانیہ زیلعی ینابیع اور کافی وغیرہ میں اسی قول کے اوپر فتویٰ دیا گیا ہے۔ حضرت امام مالکؒ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس بارے میں کچھ تفصیل ہے وہ یہ کہ گھوڑے دو حال سے خالی نہیں۔ یا وہ علوفہ اور گھر پر چارہ کھانیوالے ہوں گے یا غیر علوفہ اور جنگل میں چرنیوالے ہوں گے۔ نیز یہ یا تجارت کیواسطے ہوں گے یا تجارت کیلئے نہ ہوں گے۔ ان کے تجارت کیواسطے ہونے کی صورت میں متفقہ

طور پر سب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ سائمہ (جنگل میں چرنیوالے ہوں) یا دہ علوفہ (گھر پر کھانیوالے) ہوں اور اگر یہ تجارت کیواسطے نہ ہوں تو یہ یا سامان اٹھانے اور سواری و جہاد کے واسطے ہوں یا کسی اور فائدہ کے واسطے۔ پہلی صورت میں متفقہ طور پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور اگر کسی دوسرے فائدہ کیواسطے ہوں مگر علوفہ ہوں تب بھی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ البتہ اگر یہ سائمہ اور جنگل میں چرنے والے ہوں تو مالک کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ ہر گھوڑے کی جانب سے بطور زکوٰۃ ایک دینار دے اور خواہ تمام کی قیمت لگالے اور ہر دو سو دراہم میں سے پانچ درہم دے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے اعتبار سے قیاس تو اسی کو مقتضی تھا کہ زکوٰۃ کا وجوب ہو اس لئے کہ امام صاحب گھوڑے کو غیر ماکول اللحم فرماتے ہیں مگر امام صاحبؒ نے اس حدیث شریف کی بناء پر کہ ہر جنگل میں چرنے والے گھوڑوں میں ایک دینار واجب ہے یا دس درہم۔ قیاس ترک فرمایا اور مالک کو اختیار دینے کا سبب یہ ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت ابوعبیدہؓ کو تحریر فرمایا تھا کہ عمدہ بات تو یہ ہے کہ مالک ہر گھوڑے کی جانب سے ایک دینار دیں ورنہ قیمت لگاکر ہر دو سو درہم میں پانچ درہم ادا کریں۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بعض فقہاء امام ابوحنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں اور اسی کو صحیح قرار دیا گیا ہے۔ علامہ سرخسیؒ کے نزدیک امام ابوحنیفہؒ کا قول زیادہ بہتر ہے۔ علامہ ابن الہمامؒ فتح القدیر میں اسی کو ترجیح دیتے ہیں اور صاحبین کی دلیل کے جواب میں کہتے ہیں کہ حدیث شریف "لیس علی المسلم فی عبدہ الخ" میں فرس سے مقصود مجاہدین کے گھوڑے ہیں کہ انکے گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب نہیں۔

ذکوراً و اناثاً الخ۔ مخلوط کی قید لگانے کا سبب یہ ہے کہ محض گھوڑوں کے سلسلہ میں دو طرح کی روایات ہیں اور ان میں درست یہی ہے کہ زکوٰۃ واجب نہیں اسلئے کہ صرف گھوڑے ہونیکی صورت میں نسل نہیں چل سکتی۔ اس کے برعکس دوسرے جانور کہ ان کے تنہا ہونے پر اگرچہ نسل تو نہیں چل سکتی مگر انھیں کھانیکا فائدہ حاصل ہوسکتا ہے اور اگر تنہا گھوڑیاں ہوں تو اس میں بھی وجوب اور عدم وجوب کی روایات ہیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب ہوگی اس لئے کہ تنہا گھوڑیوں سے نسل اس طرح چل سکتی ہے کہ کسی دوسرے کے گھوڑے کو عاریۃً لے لیں۔

ولاشئ فی البغال الخ۔ زکوٰۃ خچروں، نیز گدھوں پر واجب نہ ہوگی اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ ان کے متعلق مجھ پر کسی حکم کا نزول نہیں ہوا یہ روایت بخاری و مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔ لیکن یہ عدم وجوب ان کے تجارت کے واسطے نہ ہونیکی صورت میں ہے ورنہ زکوٰۃ واجب ہونے میں کوئی تردد نہیں اس لئے کہ اس شکل میں دوسرے تجارت کے مالوں کیطرح زکوٰۃ مالیت سے متعلق ہوگی۔

ولیس فی الفصلان والحملان الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے آخری قول کے مطابق اونٹ، گائے اور بکری کے بچوں میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ حضرت شعبیؒ اور حضرت ثوریؒ یہی فرماتے ہیں۔ "تحفہ" میں اسی قول کو درست قرار دیا گیا ہے۔

ولیس علی العوامل الخ۔ کھیتی وغیرہ کے کام کرنیوالے جانوروں میں زکوٰۃ نہیں مگر حضرت امام مالکؒ واجب قرار دیتے ہیں اس لئے کہ روایت "فی خمس ذود" نیز "فی کل ثلاثین من البقر" سے بظاہر وجوب معلوم ہوتا ہے۔

احناف فرماتے ہیں کہ ہمارا استدلال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ اپنے کام کرنیوالے بیلوں میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔

وَمَن كَانَ لَهُ نِصَابٌ فَاسْتَفَادَ فِي أَثْنَاءِ الْحَوْلِ مِنْ جِنْسِهِ ضَمَّهُ إِلَى مَالِهِ وَزَكَّاهُ بِهِ وَالسَّائِمَةُ
اور جو شخص ایک نصاب کا مالک ہو اور سال کے بیچ میں اسی طرح مزید مال کما لے تو وہ اپنے مال میں اسے شامل کر کے کل مال کی

هِيَ الَّتِي تَكْتَفِي بِالرَّعْيِ فِي أَكْثَرِ الْحَوْلِ فَإِنْ عَلَفَهَا نِصْفَ الْحَوْلِ أَوْ أَكْثَرَ فَلَا زَكٰوةَ فِيهَا وَ
زکوٰۃ دے اور سائمہ وہ جانور کہلاتے ہیں جو سال کے بیشتر حصہ میں باہر ہی چرنے پر اکتفاء کرتے ہوں پس اگر انھیں چھ مہینہ یا چھ مہینہ سے زیادہ

الزَّكٰوةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ فِي النِّصَابِ دُونَ الْعَفْوِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ تَجِبُ
گھر پر کھلائے تو ان پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ نصاب میں واجب ہے عفو میں نہیں اور امام

فِيهِمَا وَإِذَا هَلَكَ الْمَالُ بَعْدَ وُجُوبِ الزَّكٰوةِ سَقَطَتْ وَإِنْ قَدَّمَ الزَّكٰوةَ عَلَى الْحَوْلِ
محمدؒ و امام زفرؒ دونوں میں واجب ہونیکا حکم کرتے ہیں اور زکوٰۃ واجب ہونیکے بعد مال تلف ہوگیا تو زکوٰۃ ساقط ہوگئی۔ اگر مالکِ نصاب

وَهُوَ مَالِكٌ لِلنِّصَابِ جَازَ
سال پورا ہونے سے پہلے ہی زکوٰۃ دے تو یہ بھی درست ہے۔

لغات کی وضاحت: اثناء: بیچ۔ الحول: سال۔ ضم: ملانا، شامل کرنا۔ عفو: دو نصابوں کا درمیانی عدد۔ سقطت: ختم ہوگئی۔ ساقط ہوگئی۔ قدّم: پہلے، پیشگی

تشریح و توضیح ومن کان لہٗ نصاب الخ۔ واضح رہے کہ اضافہ شدہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ اضافہ موجودہ نصاب کی جنس سے ہو۔ اگر اس جنس سے ہو تو یہ اضافہ اصل نصاب میں ضم ہو جائیگا ورنہ بالاتفاق ضم نہ ہوگا بلکہ اس کا دوسرا حساب ہوگا۔ سال کے بیچ میں سائمہ جانوروں کی بڑھوتری اور تجارت کے مال میں نفع یہ تمام اسی حکم کے تحت آجاتے ہیں۔

دون العفو الخ۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ عفو میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام شافعیؒ کا جدید قول بھی اسی طرح کا ہے۔ حضرت امام محمدؒ و حضرت امام زفرؒ عفو میں بھی زکوٰۃ واجب ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کا واجب ہونا اس کے شکرانہ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نعمتِ مال سے نوازا اور مال کا جہاں تک تعلق ہے سارا ہی مال زمرۂ نعمت میں داخل ہے لہٰذا عفو پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ بطور دلیل یہ حدیث پیش فرماتے ہیں کہ پانچ جنگل میں چرنے والے اونٹوں میں ایک بکری واجب ہے اور زائد میں کچھ واجب نہیں تاوقتیکہ ان کی تعداد دس تک نہ پہنچ جائے لہٰذا نو اونٹوں میں سے چار کے ہلاک ہونے پر بھی پوری ایک بکری کا وجوب ہوگا اور امام محمدؒ و امام زفرؒ کے نزدیک اس اعتبار سے زکوٰۃ

ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔
واذا هلك المال الخ. اگرمال زکوٰۃ واجب ہونیکے بعد تلف ہوگیا تو اس کی رو سے زکوٰۃ ساقط ہونیکا حکم کیا جائیگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر ادا کرنے پر قادر ہونیکے بعد تلف ہو تو مالک پر ضمان آئیگا۔ فقہاء کا یہ اختلاف درحقیقت اس بنیاد پر ہے کہ عند الاحناف زکوٰۃ عین شی سے متعلق ہے اور امام شافعیؒ اس کا تعلق ذمہ سے قرار دیتے ہیں۔ ظاہر نصوص سے احناف کی تائید ہوتی ہے البتہ اگر سال مکمل ہونے پر خود تلف کر دے تو بوجہ تعدی جس کا ظہور اس کی طرف سے ہوا زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی۔
وان قدم الزكوٰة الخ. اگر کوئی مالک نصاب سال بھر یا کئی سال کی پہلے دیدے یا کئی نصابوں کی زکوٰۃ نکالدے تو ادائیگی درست ہوگی اس لئے کہ زکوٰۃ واجب ہونیکا سبب جو کہ نصاب ہے وہ پایا جارہا ہے رہ گیا حولان حول اور سال بھر گذرنا تو یہ شرعاً زکوٰۃ کی ادائیگی کے واسطے ایک طرح کی مہلت دی گئی ہے۔

بَابُ زَكٰوةِ الفِضَّةِ

﴿چاندی کی زکوٰۃ کا بیان﴾

لَيْسَ فِي مَا دُونَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ صَدَقَةٌ فَاذَا كَانَتْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَحَالَ عَلَيْهَا الحَوْلُ
دوسو دراہم سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں پس جب دوسو دراہم ہو کر ان پر سال گذر گیا ہو تو ان میں
فَفِيْهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَلَا شَيْئَ فِي الزِّيَادَةِ حَتّٰى تَبْلُغَ اَرْبَعِيْنَ دِرْهَمًا فَيَكُوْنُ فِيْهَا دِرْهَمٌ
پانچ درہم واجب ہوں گے اور زائد میں کچھ واجب نہ ہوگا تاوقتیکہ یہ چالیس نہ ہوجائیں پھر چالیس دراہم پر ایک
ثُمَّ فِي كُلِّ اَرْبَعِيْنَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ مَازَادَ عَلَى
درہم واجب ہوگا۔ پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہر چالیس میں ایک درہم واجب ہوگا اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ
المِائَتَيْنِ فَزَكٰوتُهُ بِحِسَابِهِ وَاِنْ كَانَ الغَالِبُ عَلَى الوَرِقِ الفِضَّةَ فَهُوَ فِي حُكْمِ الفِضَّةِ
دوسو درہم سے زائد کی زکوٰۃ اس کے حساب سے نکالی جائیگی اور اگر کسی شئی پر چاندی غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہوگا
وَاِذَا كَانَ الغَالِبُ عَلَيْهِ الغِشُّ فَهُوَ فِي حُكْمِ العُرُوْضِ وَيُعْتَبَرُ اَنْ تَبْلُغَ قِيْمَتُهَا نِصَابًا۔
اور اگر اس پر کھوٹ کا غلبہ ہو تو اس کا حکم سامان کا سا ہوگا اور ایسی اشیاء میں قیمت بقدر نصاب پہونچنے کا اعتبار کیا جائیگا۔

تشریح و توضیح

فاذا كانت مائتي درهم الخ. دوسو درہم چاندی کا نصاب قرار دیا گیا اور دوسو دراہم میں پانچ درہم واجب ہوں گے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو تحریر فرمایا تھا کہ دوسو دراہم میں پانچ درہم زکوٰۃ وصول کرو۔ پھر چالیس دراہم سے کم میں کچھ واجب نہیں۔

چالیس دراہم ہو جانے پر ایک درہم زکوٰۃ کا واجب ہوگا اس لئے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو تحریر فرمایا تھا کہ دوسو درہم سے زیادہ میں ہر چالیس پر ایک درہم واجب ہے یہ روایت ابن ابی شیبہ میں ہے۔ یہ تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں اور حضرت امام ابویوسف، حضرت امام محمدؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دوسو دراہم سے جس قدر زائد ہو اس کی زکوٰۃ اسی کے حساب سے ادا کرنیکا حکم ہے۔ اس لئے کہ ابوداؤد شریف میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دوسو دراہم سے جو زیادہ ہو اس کی زکوٰۃ اس کے حساب سے ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مستدل دارقطنی میں حضرت معاذؓ کی یہ روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کسور میں سے کچھ نہ لو۔ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ چالیس سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں رہی حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی روایت تو اس کے بارے میں حضرت امام سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ کسی ثقہ راوی سے مرفوعاً مروی نہیں ہے۔

وان کان الغالب علی الورق الخ۔ اگر چاندی کا اختلاط کسی اور چیز کے ساتھ ہو تو ان میں سے جس کا غلبہ ہو اسی کا اعتبار کیا جائیگا۔ اگر چاندی غالب ہوگی تو اس کا حکم چاندی کا سا ہوگا ورنہ اسے سامان کے درجہ میں شمار کریں گے۔ اس مسئلہ کی کل بارہ شکلیں ممکن ہیں جس کی تفصیل معتبر کتب فقہ میں موجود ہے۔ جسے مزید تفصیل اور آگاہی مقصود ہو وہ کنز الدقائق وغیرہ اور انکی مستند شروحات سے رجوع کرکے آگاہی حاصل کرسکتا ہے۔

بَابُ زَکوٰۃِ الذَّھَبِ

(سونے کی زکوٰۃ کا بیان)

لَیْسَ فِی مَادُوْنَ عِشْرِیْنَ مِثْقَالًا مِنَ الذَّھَبِ صَدَقَۃٌ فَاِذَا کَانَتْ عِشْرِیْنَ مِثْقَالًا وَحَالَ

بیس مثقال سے کم سونا ہونے پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی پھر جب بیس مثقال سونا ہو اور اس پر سال گذر گیا

عَلَیْھَا الْحَوْلُ فَفِیْھَا نِصْفُ مِثْقَالٍ ثُمَّ فِی کُلِّ اَرْبَعَۃِ مَثَاقِیْلَ قِیْرَاطَانِ وَلَیْسَ فِیْ مَا دُوْنَ

ہو تو اس میں نصف مثقال زکوٰۃ واجب ہوگی اس کے بعد ہر چار مثقال کے اندر دو قیراط واجب ہوں گے اور اسکے بعد چار مثقال

اَرْبَعَۃِ مَثَاقِیْلَ صَدَقَۃٌ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَقَالَا مَا زَادَ عَلَی الْعِشْرِیْنَ فَزَکَاتُہٗ بِحِسَابِھَا

سے کم میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک بیس سے جس قدر زائد ہو اسی

وَفِیْ تِبْرِ الذَّھَبِ وَالْفِضَّۃِ وَحُلِیِّھِمَا وَالْاٰنِیَۃِ مِنْھُمَا زَکوٰۃٌ۔

کے حساب سے زکوٰۃ واجب ہوگی اور سونے چاندی کی ڈلی اور انکے زیوروں اور سونے چاندی کے برتنوں میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

لغات کی وضاحت :۔ مثقال: چیز وں کے تولنے کا ایک مخصوص وزن ۔ قیراط۔ نصف دانق اور بقول بعض دینار کا ۱/۲۰ اور بقول بعض دینار کے دسویں حصہ کا آدھا۔ کسی چیز کا چوبیسواں حصہ ۔ تبر :سونے کا بغیر ڈھلا ہوا پترا ۔ الفضۃ : چاندی۔

تشریح و توضیح: سونے کا شرعاً نصاب کہ جس پر زکوٰۃ واجب ہو بیس مثقال اور باعتبار وزن ایک مثقال ایک دینار کے برابر ہوتا ہے ۔ اس اعتبار سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ سونے کی زکوٰۃ کا شرعی نصاب بیس دینار ہے ۔ ایک مثقال میں بیس قیراط ہوتے ہیں اور ایک قیراط پانچ جو کا ہوتا ہے ۔ لہٰذا ایک دینار سو جو کا ہو گیا اور محققین کی تحقیق کے مطابق یہ ۴ ۱/۲ ماشہ کا ہوتا ہے تو اس طرح سونے کا شرعی نصاب ساڑھے سات تولہ ہوا اور اس کے چالیسویں حصہ کی مقدار دو ماشہ دو رتی قرار پائی لہٰذا جس شخص کے پاس بیس دینار ہوں یعنی ساڑھے سات تولہ سونا ہو اس پر آدھا مثقال یعنی دو ماشہ دو رتی کے بقدر زکوٰۃ کا وجوب ہوگا اس لئے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ ہر بیس مثقال سونے میں نصف مثقال سونا زکوٰۃ کے طور پر واجب ہے ۔

وحلیھما والآنیۃ الخ ۔ سونے چاندی کے خواہ بغیر ڈھلے پترے ڈکڑے ہوں یا زیورات اور برتن ان سب میں زکوٰۃ کا وجوب ہوگا ۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ زیورات وغیرہ جن کا استعمال مباح ہے ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی ۔ احناف کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے دو عورتوں کو سونے کے کنگن پہن کر گھومتے دیکھا تو آپؐ نے ان عورتوں سے دریافت فرمایا کہ کیا وہ انکی زکوٰۃ ادا کرتی ہیں ؟ انھوں نے عرض کیا کہ نہیں ۔ آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کیا تم یہ پسند کرتی ہو کہ اللہ تعالیٰ تمہیں نارِ جہنم کے کنگن پہنائے ؟ انھوں نے عرض کیا کہ نہیں تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر تم یہ پسند نہیں کرتیں تو انکی زکوٰۃ ادا کرو ۔

سونا چاندی باعتبارِ خلقت برائے ثمنیت وضع کئے گئے ہیں پس ان دونوں میں بہرطور زکوٰۃ کا وجوب ہوگا ۔

بابُ زکوٰۃ العُرُوض

(اسباب کی زکوٰۃ کا بیان)

الزکوٰۃ واجبۃٌ فی عروض التجارۃ کائنۃً ما کانتْ اذا بلغت قیمتُھا نصابًا من الورِقِ اوِ الذھبِ یُقوِّمُھا بما ھوَ انفعُ للفقراءِ والمساکینِ منھما وقال ابویوسفؒ

سامانِ تجارت میں زکوٰۃ واجب ہوگی چاہے کسی طرح کا ہو جبکہ اس کی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کے بقدر ہو جائے اور اس کی ایسی چیز سے قیمت لگائی جائے گی جو فقراء و مساکین کیلئے زیادہ سودمند ہو اور امام ابویوسفؒ

يقوّم بما اشتراه به فان اشترى بغير الثمن يقوّم بالنقد الغالب في المصر وقال
کہتے ہیں کہ جس کے ذریعہ خریدا ہو اسی سے قیمت لگائی جائے لہٰذا اگر خریداری روپے پیسے کے علاوہ سے کی ہو تو شہر میں مروج سے قیمت

محمدٌ بغالب النقد في المصر على كل حال واذا كان النصاب كاملاً في طرفي الحول
لگائی جائے اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ بہر صورت نقد غالب ہی سے قیمت لگائی جائے اور سال کے دونوں حصوں میں نصاب پورا ہو رہا

فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة ويضم قيمة العروض الى الذهب والفضة
ہو تو سال کے بیچ میں نقصان وکمی کیوجہ سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی اور سونے چاندی کے ساتھ قیمت سامان اور اسی طریقہ سے سونا

وكذلك يضم الذهب الى الفضة بالقيمة حتى يتم النصاب عند ابي حنيفة و
چاندی کے ساتھ بلحاظ قیمت نصاب کامل کرنے کی خاطر ملالیں۔ امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ اور امام

قالا لا يضم الذهب الى الفضة بالقيمة ويضم بالاجزاء
ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کہتے ہیں کہ سونے کو چاندی کیساتھ قیمتاً نہیں بلکہ بطور اجزاء ملائیں۔

لغات کی وضاحت:۔ عروض: متاع، سامان۔ النفع: زیادہ مفید۔ النقد: قیمت جو فوراً ادا کی جائے۔ کہا جاتا ہے "درہم نقد" عمدہ کھرا درہم۔ النقدان: چاندی وسونا۔

تشریح وتوضیح الزکوٰۃ واجبۃ۔ وہ سامانِ تجارت جو باعتبار قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کے بقدر ہو جائے اس پر زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔ ابوداؤد شریف میں حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں اسبابِ تجارت کی زکوٰۃ ادا کرنیکا حکم فرماتے تھے۔

بما هو انفع للفقراء الخ۔ سامانِ تجارت کی قیمت باعتبارِ سونا وچاندی لگائیں گے۔ اب اگر ایسا ہو کہ دونوں میں سے ہر ایک کے اعتبار سے قیمت بقدرِ نصاب ہو رہی ہو تو اس صورت میں حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ قیمت اس ثمن کے لحاظ سے معتبر ہوگی جس کے بدلہ اسباب خریدا ہو۔ اگر نقدین (سونے وچاندی) کے بدلہ خریداری کی ہو اور خریداری نقدین کے علاوہ سے کی ہو تو اس صورت میں نقدِ غالب معتبر ہوگا۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بہر صورت نقدِ غالب ہی معتبر ہوگا اور اگر ایسا ہو کہ سونے اور چاندی میں سے محض ایک کے اعتبار سے نصاب پورا ہو رہا ہو تو پھر متفقہ طور پر اسی کا اعتبار کیا جائیگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بہر صورت وہ شکل اختیار کی جائے جو فقراء کے لئے زیادہ مفید ہو۔ مثال کے طور پر اگر اسباب تجارت کی قیمت چاندی سے لگانے کی صورت میں ۵۲ ½ تولہ ہو اور سونے سے لگانے کی صورت میں تین یا دو تولہ سونا۔ تو اس صورت میں قیمت چاندی کے لحاظ سے لگائیں گے اور اگر درہموں کے اعتبار سے لگانے میں قیمت مثلاً دوسو پچاس درہم بیٹھ رہی ہو اور دینار کے اعتبار سے بیس دینار تو اس شکل میں قیمت درہموں کے اعتبار سے لگائیں گے۔ کہ اس میں فقراء کا زیادہ نفع ہے۔

فنقصانہ الخ اگر ایسا ہو کہ سال کی ابتدار اور انتہار میں تو نصاب پورا ہوا ور بیچ میں کمی واقع ہو جائے تو یہ کمی زکوٰۃ کے واجب ہونے میں رکاوٹ نہ بنے گی۔ اور مکمل زکوٰۃ کا وجوب ہوگا البتہ اگر سارا مال تلف ہوگیا اور پھر کچھ روز کے بعد ملا ہو تو اس صورت میں مال جس وقت سے ملا ہوگا صرف اسی وقت سے سال کا حساب کریں گے۔

وکذلک یضم الذهب الخ کسی کے پاس تھوڑی مقدار سونے کی اور تھوڑی مقدار چاندی کی ہو تو اس صورت میں ان دونوں کی قیمت لگا کر حساب کیا جائیگا۔ سونے یا چاندی میں مجموعی قیمت بھی بقدرِ نصاب ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ وامام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اجزاء انھیں ملائیں گے۔ لہٰذا سو دراہم اور پانچ مثقال سونا جو باعتبار قیمت ایک سو درہم کو پہونچتا ہو امام ابوحنیفہؒ اس میں زکوٰۃ واجب ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کا وجوب نہ ہوگا۔ ان کے نزدیک سونے چاندی کے اندر بجائے قیمت کے مقدار معتبر ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک کا ضم دوسرے کیساتھ مجانست کے باعث ہے اور اس کا تحقق بلحاظِ قیمت ہی ممکن ہے۔

بَابُ زَكٰوةِ الزُّرُوعِ وَالثِّمَارِ

کھیتوں اور پھلوں کی زکوٰۃ کا ذکر

قَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي قَلِيْلِ مَا اَخْرَجَتْهُ الْاَرْضُ وَكَثِيْرِهِ الْعُشْرُ وَاجِبٌ

امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ پیداوارِ زمین خواہ کم مقدار میں ہو یا زیادہ اس میں عشر کا وجوب ہوگا۔ چاہے

سَوَاءٌ سُقِيَ سَيْحًا اَوْ سَقَتْهُ السَّمَاءُ اِلَّا الْحَطَبَ وَالْقَصَبَ وَالْحَشِيْشَ۔

زمین کو جاری پانی سے سیراب کیا گیا ہو یا بذریعہ بارش البتہ لکڑی اور بانس اور گھاس اس سے مستثنیٰ ہیں۔

لغات کی وضاحت:۔ زکوٰۃ۔ اس جگہ اس سے مقصود عُشر یعنی پیداوار کا دسواں حصہ ہے۔ زرع و ع۔ زروع کی جمع: کھیت۔ اولاد۔ الزراعۃ: کھیتی۔ کہا جاتا ہے "ما فی ہذہ الارض زرعۃ" (اس زمین میں کھیتی کے قابل کوئی جگہ نہیں ہے۔ الزراعۃ: کاشتکاری۔ کھیت۔ الثمار۔ ثمر کی جمع: پھل۔ جمع الجمع۔ اثمار، ثمر۔ سیحا: ساح یسیح سیحا: پانی کا سطح زمین پر بہنا۔ کہا جاتا ہے "ہذہ الارض تسقی بالماء سیحا" (اس زمین کی سیرابی پانی سے ہے)، حشیش: گھاس۔

تشریح و توضیح فی قلیل ما اخرجتہ الارض الخ ایسی زمین جسے جاری پانی یا بارش کے ذریعہ سیراب کیا گیا ہو اس کے بارے میں حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے اندر عشر کا وجوب ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ نصاب کے بقدر ہو اور وہ سال بھر تک رہنے والی ہو یا نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد

"ومما اخرجنا لکم من الارض" میں آنیوالا "ما" عموم کے باعث کم اور زیادہ دونوں کو شامل اور دونوں اس کے تحت داخل ہیں۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "ما اخرجت الارض ففیہ عشر" (زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے) اس میں بھی کم اور زیادہ کی کوئی تفصیل موجود نہیں۔
اِلا الحطب الخ۔ لکڑی اور بانس و گھاس اس حکم سے مستثنیٰ ہیں کہ ان میں عشر واجب نہیں

وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَایَجِبُ الْعُشْرُ اِلَّا فِیْمَا لَهٗ ثَمَرَةٌ بَاقِیَةٌ اِذَا بَلَغَتْ
امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک عشر ان میں واجب ہوگا جن کا پھل برقرار و باقی رہے جبکہ وہ پانچ وسق تک
خَمْسَةَ اَوْسُقٍ وَالْوَسْقُ سِتُّوْنَ صَاعًا بِصَاعِ النَّبِیِّ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَلَیْسَ فِی الْخَضْرَاوَاتِ
پہونچ گیا ہو۔ اور وسق صاع نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ساٹھ صاع کے بقدر ہوتا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ
عِنْدَهُمَا عُشْرٌ وَمَا سُقِیَ بِغَرْبٍ اَوْ دَالِیَةٍ اَوْ سَانِیَةٍ فَفِیْهِ نِصْفُ الْعُشْرِ عَلَی الْقَوْلَیْنِ
فرماتے ہیں کہ سبزیوں میں عشر واجب ہوگا اور جسے چرس یا رہٹ یا سانڈنی کے ذریعہ سینچا گیا ہو اس کے اندر نصف عشر واجب ہوگا دونوں
وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ فِیْمَا لَایُوْسَقُ کَالزَّعْفَرَانِ وَالْقُطْنِ یَجِبُ فِیْهِ الْعُشْرُ اِذَا بَلَغَتْ قِیْمَتُهٗ
قولوں کے مطابق اور امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ بذریعہ وسق فروخت نہ ہونیوالی چیز مثلاً زعفران اور روئی ان میں عشر اس وقت
قِیْمَةَ خَمْسَةِ اَوْسُقٍ مِنْ اَدْنٰی مَا یَدْخُلُ تَحْتَ الْوَسْقِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ یَجِبُ الْعُشْرُ اِذَا
واجب ہوگا جبکہ ان کی قیمت ادنیٰ درجہ ایسی چیز کے پانچ وسق کی قیمت تک پہونچ جائے جسے بذریعہ وسق ناپا جاتا ہو اور امام محمدؒ کے نزدیک
بَلَغَ الْخَارِجُ خَمْسَةَ اَمْثَالٍ مِنْ اَعْلٰی مَا یُقَدَّرُ بِهٖ نَوْعُهٗ فَاعْتُبِرَ فِی الْقُطْنِ خَمْسَةُ اَحْمَالٍ
عشر اس وقت واجب ہوگا جبکہ پیداوار پانچ ایسی اعلیٰ چیزوں کی مقدار تک پہونچ گئی ہو جس کے ذریعہ اس جیسی اشیاء کا اندازہ کرتے ہیں
وَفِی الزَّعْفَرَانِ خَمْسَةَ اَمْنَاءٍ وَفِی الْعَسَلِ الْعُشْرُ اِذَا اُخِذَ مِنْ اَرْضِ الْعُشْرِ قَلَّ اَوْ
لہٰذا روئی کے اندر پانچ گونوں کا اعتبار کیا جائے گا اور اندرون زعفران پانچ سیر کا اور شہد میں عشری زمین سے حصول کی صورت میں عشر
کَثُرَ وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ فِیْهِ حَتّٰی تَبْلُغَ عَشْرَةَ اَزْقَاقٍ وَقَالَ مُحَمَّدٌ خَمْسَةَ اَفْرَاقٍ وَالْفَرْقُ
واجب ہوگا خواہ اس کی مقدار کم ہو یا زیادہ۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اسوقت واجب ہوگا جبکہ وہ دس مشکیزوں کے بقدر ہو اور امام
سِتَّةٌ وَثَلٰثُوْنَ رَطْلًا بِالْعِرَاقِیِّ وَلَیْسَ فِی الْخَارِجِ مِنْ اَرْضِ الْخَرَاجِ عُشْرٌ۔
محمدؒ کے نزدیک پانچ مشکیزوں کے بقدر ہونے پر عشر واجب ہوگا اور فرق چھتیس رطل عراقی کے بقدر ہوتا ہے اور وہ پیداوار جو خراجی زمین میں ہو عشر واجب نہیں

لغات کی وضاحت:۔ اوسق۔ وَسْقٌ کی جمع۔ اوسق: ساٹھ صاع۔ اور بقول بعض ایک اونٹ کا بوجھ۔ جمع اَوساق بھی آتی ہے۔ الخضراوات: سبزیاں۔ غرب: بچھم، ہر چیز کا اول۔ نشاط۔ تیزی۔ کہا جاتا ہے "انی اخاف علیک غرب الشباب" یعنی جوانی کی تیزی اور نشاط کا مجھے تمہارے اوپر خوف ہے۔ بڑا ڈول۔ آنکھ کی وہ رگ جو ہمیشہ

جاری رہے ۔ الدالیۃ : رہٹ ۔ زمین جس کو ڈول یا رہٹ سے سینچا جائے ۔ جمع دُوال ۔ ازقاق ۔ زق کی جمع ۔ مشکیزہ ۔ افراق ۔ فرق کی جمع، چھتیس رطل کے ایک پیمانہ کا نام ۔

تشریح و توضیح اذا بلغت خمسۃ اوسق الخ ۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عشر کا وجوب ان اشیاء میں ہوگا جو پورے سال دھوپ وغیرہ میں اگر نہ بھی رکھا جائے تو دیر تک ٹھہر سکیں ۔ مثال کے طور پر گندم اور چاول و باجرا وغیرہ کہ یہ دیر تک ٹھہر سکتی ہیں ۔ اس طرح کی اشیاء پانچ وسق کے بقدر ہونے کی صورت میں ان میں عشر کا وجوب ہوگا ۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ پانچ وسق کی مقدار سے کم کے اندر زکوٰۃ واجب نہیں ۔ یہ روایت بخاری و مسلم اور ابوداؤد وغیرہ میں موجود ہے اور دیر تک باقی رہنے کا مستدل یہ حدیث شریف ہے کہ سبزیوں پر کچھ واجب نہیں ۔ یہ روایت ترمذی شریف وغیرہ میں ہے ۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ پہلی روایت کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اس میں مقصود عشر نہیں بلکہ زکوٰۃ تجارت ہے اس لئے کہ عرب میں بواسطۂ وسق خرید و فروخت کا رواج تھا اور ایک وسق چیز کی قیمت چالیس درہم ہوا کرتی تھی لہٰذا اس لحاظ سے پانچ وسق کے دو سو دراہم ہوئے اور یہ بات بہت عیاں ہے کہ دو سو دراہم سے کم کے اندر زکوٰۃ کا وجوب نہیں ہوتا ۔ رہ گئی دوسری روایت تو وہ انتہائی ضعیف ہے اور اس سلسلہ میں علامہ ترمذیؒ کے نزدیک کوئی روایت ثابت نہیں ۔

علی القولین الخ ۔ یعنی ایسی زمین جسے بذریعہ رہٹ یا سانڈنی یا چرس سیراب کیا گیا ہو ۔ اس میں دو مختلف قول ہونے کی بنیاد پر نصف عشر کا وجوب ہوگا ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق اس میں بھی یہ شرط نہیں کہ پیداوار بقدر نصاب اور دیر تک ٹھہرنے والی ہو ۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ ان دونوں چیزوں کو شرط قرار دیتے ہیں ۔

وفی العسل العشر الخ ۔ عند الاحناف وہ شہد جو غیر خراجی زمین میں ہو اس میں عشر کا وجوب ہوگا ۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ۔ کیونکہ اس کی پیدائش حیوان سے ہوتی ہے لہٰذا اسے ابریشم کے مشابہ قرار دیتے ہوئے اس میں بھی عشر واجب نہ ہوگا ۔ احناف کا مستدل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ شہد کے اندر عشر واجب ہے ۔ یہ روایت ابوداؤد وغیرہ میں ہے علاوہ ازیں روایت کی گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قوم بنی شبابہ شہد کے ہر دس مشکیزوں میں سے ایک مشکیزہ کی بطور عشر ادائیگی کرتی تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکی وادی کا تحفظ و حمایت فرماتے تھے امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ کے دورِ خلافت میں ان پر حضرت سفیان بن عبد اللہ ثقفی کو گورنر مقرر کیا گیا تو انھوں نے شہد کے عشر کی ادائیگی سے انکار کیا ۔ حضرت سفیان نے حضرت عمرؓ کو مطلع کیا تو انھوں نے انھیں تحریر فرمایا کہ نحل مکھی اللہ تعالیٰ کے حکم سے جس جگہ سے چاہے شہد مہیا کرتی ہے ۔ تو اگر یہ لوگ ادائیگیٔ عشر کرتے ہوں تو ان کی حمایت کرو ورنہ انھیں ان کے حال پر چھوڑ دو ۔ ان لوگوں کو اس کا علم ہوا تو پھر عشر دینے لگے "النہایہ" میں اسی طرح ہے ۔ حضرت عمرؓ کے ارشادِ گرامی کے معنے یہ ہیں کہ شہد کی مکھی پھلوں سے رس نچوڑتی ہے اور پھلوں کے عشری زمین میں ہونے پر وجوب عشر ہوا کرتا ہے تو جس چیز کی تولید پھلوں کے ذریعہ ہو ان میں بھی عشر کا وجوب ہوگا

اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ شہد کو ابریشم کیطرح سمجھنا اور اس کے مطابق حکم لگانا درست نہیں۔ اس لئے کہ ابریشم کے کیڑے کا جہاں تک تعلق ہے وہ پتے کھایا کرتا ہے اور پتوں میں کسی چیز کا وجوب نہیں پھر حضرت امام ابوحنیفہؒ کم وبیش کو معتبر قرار نہیں دیتے اور امام ابو یوسفؒ پانچ وسق کی قیمت اور ایک روایت کی رو سے دس مشکیزوں کو معتبر قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ پانچ افراق کو معتبر قرار دیتے ہیں اور ایک فرق میں چھتیس رطل ہوتے ہیں۔

ولیس فی الخارج الخ۔ عندالاحناف خراجی زمین کے اندر عشر کا وجوب نہیں ہوتا اس واسطے کہ عشر واجب ہونے کے لئے جس طرح دیگر شرائط ہیں اس کے ساتھ ساتھ محلیت یعنی زمین کا خراجی نہ ہونا بھی شرط ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ عشر اور خراج اکٹھے نہیں ہوتے۔ یہ روایت حضرت امام شافعیؒ کے خلاف حجت بنتی ہے کیونکہ وہ اس کے اندر عشر کو واجب قرار دیتے ہیں۔

بَابُ مَنْ یَجُوْزُ دَفْعُ الصَّدَقَۃِ اِلَیْہِ وَمَنْ لَا یَجُوْزُ

(وہ جنھیں زکوٰۃ دینا جائز اور جنھیں ناجائز ہے)

قَالَ اللّٰہُ تعالیٰ اِنما الصّدقاتُ لِلفقراءِ وَالمَسَاکین الآیۃ فھٰذہٖ ثمانیۃُ اصنافٍ فقد
ارشادِ ربانی ہے صدقات تو صرف حق ہے غریبوں کا اور محتاجوں کا (الآیۃ) لہٰذا یہ آٹھ قسم کے لوگ ہیں کہ ان میں سے
سَقَطَ منھا المؤلفۃ قلوبُھم لانّ اللّٰہَ تعالیٰ اَعزَّ الاسلامَ وَاَغنیٰ عنھم وَالفقیرُ مَنْ لہٗ
مؤلفۃ القلوب تو ساقط ہو گئے۔ اس لئے کہ اللہ تعالےٰ نے اسلام کو قوت سے سرفراز فرمایا اور ان سے بے نیاز کر دیا اور فقیر
اَدنیٰ شئٍ وَالمِسکینُ مَن لاشئَ لہٗ وَالعامِلُ یَدْفعُ الیہِ الامامُ اِن عَمِلَ بقدرِ عملہٖ وَفی
وہ کہلاتا ہے جس کے پاس تھوڑا مال ہو اور مسکین وہ کہلاتا ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو اور خلیفہ عامل کو عطا کرے اسکے کام کے بقدر
الرقاب اَن یُعانَ المکاتبونَ فِی فَکِّ رقابِھم وَالغارِمُ من لزمہٗ دَینٌ وفی سبیل اللّٰہِ منقطعُ
بشرطیکہ وہ کام کرے اور فی الرقاب سے مقصود یہ ہے کہ مکاتبوں کا تعاون انکے آزاد کرانے میں کیا جائے اور غارم وہ کہلاتا ہے کہ جو مقروض ہو اور فی سبیل
الغزاۃِ وَابن السبیلِ مَنْ کانَ لہٗ مالٌ فی وطنہٖ وَھو فی مکانٍ آخرَ لاشئَ لہٗ فیہ فھٰذہٖ جھاتُ الزکوٰۃِ۔
اللہ سے مراد وہ غریب مجاہد ہیں جو مجاہدین سے پیچھے رہ گیا ہو اور ابن السبیل سے مراد وہ ہے جس کا مال تو وطن میں ہو اور وہ خود دوسرے مقام پر ہو اور اسکے پاس کوئی چیز موجود نہ ہو۔ لہٰذا یہ زکوٰۃ کے مصارف ہیں۔

لغات کی وضاحت: فقراء۔ فقیر کی جمع: غریب۔ اصناف۔ صنف کی جمع: قسم۔ اغنیٰ: بے نیاز
فک، چھڑانا۔ الغارم: مقروض۔ ابن السبیل: مسافر۔ جہات: مصارف۔

تشریح وتوضیح باب من یجوز الخ۔ زکوٰۃ کی مختلف قسموں اور احکام بیان کرنے اور ان سے فراغت کے بعد اب علامہ قدوریؒ زکوٰۃ کے مصارف ذکر فرما رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں بنیادی آیت

"انما الصدقات للفقراء" الخ ہے۔ اس آیت مبارکہ میں مصارف آٹھ ذکر کئے گئے ہیں (۱) فقراء (۲) مساکین (۳) عاملین یعنی وہ لوگ جو حکومت اسلامی کی جانب سے صدقات وغیرہ کی وصول یابی کی خاطر مقرر ہوں (۴) ایسے لوگ جن کے قبول اسلام کی توقع ہو یا انکا اسلام ابھی کمزور ہو (۵) فک رقاب۔ یعنی غلاموں کے حلقۂ غلامی سے آزاد ہونے کا مقررہ معاوضہ ادا کرکے حلقۂ غلامی سے آزادی عطا کرانا (۶) غارمین۔ وہ لوگ جو کسی حادثہ کے باعث قرضدار ہو گئے ہوں (۷) سبیل اللہ۔ یعنی جہاد کی خاطر جانیوالوں کی امداد (۸) ایسا مسافر جو بحالت سفر نصاب کا مالک نہ رہا ہو۔ اگرچہ گھر پر مال موجود ہو۔

فقد سقط منها الخ۔ بیشتر علماء یہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد مؤلفۃ القلوب والی مد باقی نہیں رہی اس لئے کہ یہ زکوٰۃ قوت اسلام وغلبہ کے لئے دی جایا کرتی تھی پھر جب بتدریج اسلام خود قوی ہو گیا تو اب اس کی سرے سے احتیاج ہی باقی نہیں رہی اس بناء پر کہ ان لوگوں کو عطا کرنا ارشاد رسول "ان کے اغنیاء سے لیکر ان کے فقراء کو دیدو" کے ذریعہ منسوخ ہو چکا۔

والفقیر من لہ الخ فقیر شرعاً وہ کہلاتا ہے جس کے پاس مال کی مقدار نصاب سے کم موجود ہو۔ اور مسکین وہ کہلاتا ہے جو اپنے پاس سرے سے کچھ رکھتا ہی نہ ہو۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، مروزیؒ، ثعلبؒ، فراءؒ، اخفشؒ یہی کہتے ہیں اور درست یہی ہے۔ ارشاد ربانی ہے" او مسکینا ذا متربۃ (یا کسی خاک نشین محتاج کو) امام شافعیؒ، امام طحاویؒ اور اصمعیؒ اس کے برعکس فرماتے اس لئے کہ آیت کریمہ" اما السفینۃ فکانت لمساکین" میں کشتی کے مالک ہوتے ہوئے بھی انھیں مساکین فرمایا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ انھیں مساکین فرمانا ازراہ ترحم ہے۔ یا یہ کہ ان کے پاس جو کشتی تھی اس کے وہ مالک نہ تھے بلکہ عاریۃً تھی یا یہ کہ وہ اجرت پر کام کیا کرتے تھے۔

وَلِلْمَالِكِ اَنْ يَدْفَعَ اِلٰى كُلِّ واحدٍ منهم وَلَهٗ ان يقتصرَ علٰى صنفٍ واحدٍ وَلَا يجوزُ اَنْ

اور مالک کو یہ حق ہے کہ خواہ ان میں سے ہر ایک کو عطا کرے یا ایک ہی صنف کے لوگوں کو عطا کردے۔ اور یہ زکوٰۃ ذمی کو

يُدْفَعَ الزكوٰةُ اِلٰى ذِمِّيٍّ وَلَا يُبْنٰى بِهَا مَسْجِدٌ وَلَا يكفَّنُ بِهَا ميّتٌ وَلَا يشترٰى بِهَا رَقَبَةٌ

دینا درست نہیں اور نہ اس سے مسجد بنانا درست اور نہ اس رقم سے میت کو کفن دینا جائز ہے اور نہ اس سے آزاد

يُعْتَقُ وَلَا تُدْفَعُ اِلٰى غَنِيٍّ وَلَا يَدْفَعُ الْمُزَكِّيْ زكوٰتَهٗ اِلٰى اَبِيْهِ وَجَدِّهٖ وَاِنْ عَلَا وَلَا

کرنیکی خاطر غلام خریدنا درست ہے اور نہ یہ صاحب نصاب کو دینا درست ہے اور نہ زکوٰۃ دینے والے کو زکوٰۃ اپنے باپ اور

اِلٰى وَلَدِهٖ وَوَلَدِ وَلَدِهٖ وَاِنْ سَفُلَ وَاِلٰى اُمِّهٖ وَجَدَّاتِهٖ وَاِنْ عَلَتْ وَلَا اِلٰى اِمْرَأَ

دادا کو اوپر تک دینا درست ہے اور نہ اپنے لڑکے اور پوتے کو نیچے تک دینا درست ہوا اور نہ اپنی والدہ اور نانی کو اوپر تک دینا درست اور نہ

وَلَا تَدْفَعُ الْمَرْأَةُ اِلٰى زوجِهَا عِنْدَ ابي حنيفةَ رحمهُ اللهُ وَقَالَا تدفعُ اِلَيْهِ وَلَا يَدْفَعُ

شوہر کا بیوی اور نہ بیوی کا شوہر کو دینا جائز۔ امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بیوی اپنے

اِلٰی مکاتبہٖ وَلَا مملوکہٖ وَلَا مملوكِ غنیٍ وَولدِ غنیٍ اذا کان صغیرًا وَلَا یدفع اِلٰی بنی ہاشمٍ وَ
شوہر کو دے سکتی ہے۔ اور زکوٰۃ اپنے مکاتب اور اپنے غلام اور مالدار کے غلام اور مالدار کے نابالغ بچہ کو دینا جائز نہیں اور بنوہاشم کو زکوٰۃ دینا

ھُمْ اٰلُ عَلِیٍّ وَاٰلُ عباسٍ وَاٰلُ جعفرٍ وَاٰلُ عقیلٍ وَاٰلُ حارثِ بنِ عبدِ المطلب وموالیھم وَقَالَ
جائز نہیں۔ بنوہاشم سے مراد آل علی آل عباس آل جعفر آل عقیل اور آل حارث بن عبد المطلب اور ان کے غلام ہیں اور امام ابوحنیفہؒ

اَبُوحَنِیفَۃَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَھُمَا اللّٰہُ اِذَا دَفَعَ الزکوٰۃَ اِلٰی رَجُلٍ یظنہٗ فقیرًا ثم بَانَ اَنَّہٗ غنیٌ اَوْ
وامام محمدؒ کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو فقیر سمجھتے ہوئے زکوٰۃ دے اس کے بعد پتہ چلے کہ وہ صاحب نصاب یا ہاشمی یا کافر

ھَاشمیٌ اَوْ کافرٌ اَوْ دَفَعَ فِی ظُلمۃٍ اِلٰی فقیرٍ ثم بَانَ اَنَّہٗ اَبُوہٗ اَوْ اِبنُہٗ فلا اِعادۃَ علیہ
تھا یا تاریکی میں کسی فقیر کو زکوٰۃ دے اس کے بعد اس کا باپ ہونا یا لڑکا ہونا معلوم ہو تو اس پر زکوٰۃ کا اعادہ لازم نہیں

وَقَالَ اَبُو یُوسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ الاِعَادَۃُ وَلَوْ دَفَعَ اِلٰی شخصٍ ثم علِمَ اَنَّہٗ عبدُہٗ اَوْ
ہے اور امام ابو یوسفؒ اعادہ کیلئے کہتے ہیں۔ اور اگر وہ کسی شخص کو زکوٰۃ دے اس کے بعد اس کا غلام یا اس کا مکاتب ہونے

مکاتبُہٗ لم یجزْ فی قولہم جمیعًا وَلَا یجوزُ دفعُ الزکوٰۃِ اِلٰی مَنْ یملكُ نصابًا مِنْ اَیِّ
کا پتہ چلے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی سب یہی کہتے ہیں اور کسی مالک نصاب کو زکوٰۃ دینا درست نہیں چاہے وہ کسی بھی مال سے

مَالٍ کَانَ وَیجوزُ دفعُہا اِلٰی مَنْ یملكُ اَقلَّ مِنْ ذٰلكَ وَاِنْ کَانَ صحیحًا مکتسبًا وَ
مالک نصاب ہو رہا ہو اور نصاب سے کم مال والے کو زکوٰۃ عطا کرنا درست ہے خواہ وہ کمانیوالا تندرست ہی کیوں نہ ہو۔ اور

یُکرہُ نقلُ الزکوٰۃِ مِنْ بلدٍ اِلٰی بلدٍ اٰخرَ وَاِنَّما یفرّقُ صدقۃُ کلِّ قومٍ فیھم اِلَّا اَنْ
باعث کراہت ہے کہ ایک شہر کی زکوٰۃ دوسرے شہر میں لے جائی جائے بلکہ ہر قوم کی زکوٰۃ انھیں میں بانٹ دیجائے البتہ اگر زکوٰۃ منتقل کرنے

یحتاجَ اَنْ ینقلہا الانسانُ اِلٰی قرابتہٖ اَوْ اِلٰی قومٍ ھُمْ اَحْوَجُ اِلَیْہِ مِنْ اَھْلِ بَلَدِہٖ ۔
کی اپنے عزیزوں کے لئے احتیاج ہو یا اس طرح کے لوگوں کے واسطے جو اسکے اہل شہر سے زیادہ صاحب احتیاج ہوں تو مضائقہ نہیں

لغات کی وضاحت: صِنف: نوع، قسم۔ رقبۃ: غلام۔ غنی: صاحب نصاب۔ مزکی: زکوٰۃ دینے والا
ظلمۃ: اندھیرا۔ مکتسب: اکتساب کرنیوالا، کھانے کمانیوالا۔ قرابۃ: عزیزداری۔ احوج: زیادہ احتیاج و ضرورت والا۔ بلد: شہر۔

تشریح و توضیح: وللمالك الخ۔ زکوٰۃ دینے والے کو یہ حق و اختیار شرعاً حاصل ہے کہ وہ زکوٰۃ خواہ ذکر کردہ قسموں میں سے ہر ایک پر تقسیم کردے اور کسی کو اس سے محروم نہ کرے اور خواہ دوسروں کو چھوڑ کر صرف ایک ہی صنف کو دینے پر اکتفاء کرے اور ساری ایک ہی کو عطا کردے۔ صحابۂ کرامؓ میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت معاذ، حضرت حذیفہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ یہی فرماتے ہیں اور اس کیخلاف کسی صحابی کا قول نہیں ملتا گویا اس پر اجماع سا ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں یہ لازم ہے کہ ہر صنف کے کم سے کم تین

افراد کو زکوٰۃ دی جائے۔ یعنی انکے نزدیک یہ لازم ہے کہ ہر زکوٰۃ دینے والا کم سے کم اکیس لوگوں کو زکوٰۃ کی رقم دے۔ ان کے نزدیک آیتِ مبارکہ میں لام برائے تملیک اور واؤ برائے تشریک اور اصناف کا بیان جمع کے لفظ ساتھ ہے۔ اور جمع کا کم سے کم درجہ تین افراد ہیں۔ احناف کا مستدل یہ آیتِ کریمہ ہے یعنی "اِن تبدُوا الصدقات فنعما ہیَ" اور اس کے بعد ارشاد ہے "واِنْ تخفوہا وتؤتوہا الفقراء" اور اس سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ زکوٰۃ کا مصرف محض فقراء ہیں علاوہ ازیں ہر وصف کے افراد بے شمار ہیں اور بیشمار افراد کی جانب اضافت برائے تملیک نہیں ہوا کرتی بلکہ ذکرِ جہت کیواسطے ہوا کرتی ہے پس اس سے مراد جنس ہوگی اور وہ واحد ہے یعنی فقراء۔ مثال کے طور پر اگر کسی نے یہ حلف کیا کہ وہ نہر فرات کا پانی نہیں پیئے گا اس کے بعد وہ اس میں سے ایک گھونٹ پی لے تو قسم ٹوٹ جائے گی اس لئے کہ وہ نہرِ فرات کا سارا پانی پینے پر قادر نہیں۔

ولا یشتری لہا رقبۃ یعتق الخ۔ یہ درست نہیں کہ زکوٰۃ کی رقم سے حلقۂ غلامی سے آزاد کرانے کی خاطر کوئی غلام خریدا جائے۔ اس لئے کہ آزاد کرنے کو تملیک قرار نہیں دیا جا سکتا اور اس میں تملیک شرط ہے آزاد کرنا تو صرف اپنی ملکیت ختم کرنا ہے لہٰذا غلام آزاد کرنے سے زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوگی۔ حضرت امام مالکؒ وغیرہ اسے درست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ وہ "وفی الرقاب" کی تاویل یہی فرماتے ہیں۔

ولا یدفع الی بنی ہاشم الخ۔ یہ درست نہیں کہ بنو ہاشم کو زکوٰۃ دی جائے اس لئے کہ بخاری شریف میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ ہم اہل بیت کے لئے صدقہ حلال نہیں۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "اے بنو ہاشم اللہ نے لوگوں کے مال کا میل کچیل (زکوٰۃ وصدقۂ واجبہ) تم پر حرام فرمایا اور اس کے بدلہ تمہیں مال کا خمس الخمس عطا فرمایا"۔ یہ بھی جائز نہیں کہ بنو ہاشم کے آزاد کردہ غلاموں کو زکوٰۃ دی جائے اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ قوم کا غلام انھیں میں سے ہے۔

الی رجل یظنہ فقیرًا الخ کوئی شخص اندازہ سے ایسے شخص کو زکوٰۃ عطا کرے جس کے بارے میں اس کا خیال اس کے مصرفِ زکوٰۃ ہونے کا ہو مگر بعد میں اس کے صاحبِ نصاب یا ہاشمی یا کافر ہونیکا پتہ چلے یا بعد میں پتہ چلے کہ وہ اس کے والد تھے یا خود اسی کا لڑکا تھا تو ان سب صورتوں میں زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اس لئے کہ مالک بنانا اس کے اختیار میں تھا اور اس نے ایسا کرلیا۔ رہا یہ کہ وہ تاریکی میں یہ دریافت کرے کہ وہ کون ہے اور اس کا سلسلۂ نسب کس سے ملتا ہے تو مفتیٰ بہ قول کے مطابق اسے اس کا مکلف قرار نہیں دیا گیا البتہ اگر اندازہ کے بغیر ہی حوالہ کردے تو زکوٰۃ درست نہ ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ ذکر کردہ دونوں صورتوں میں اعادہ کا حکم فرماتے ہیں اس واسطے کہ غلطی یقینی طور پر ثابت ہو چکی۔

امام ابو حنیفہؒ وامام محمدؒ کا مستدل حضرت معن بن یزیدؓ کی یہ حدیث ہے کہ ان کے والد سے اسی طرح کے واقعہ کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا "اے یزید تیرے لئے وہ ہے جس کی تو نے نیت کی اور اے معن تیرے واسطے وہ ہے جو تو نے لیا" یہ روایت بخاری شریف میں موجود ہے۔ اور اگر زکوٰۃ حوالہ

کرنے کے بعد پتہ چلے کہ یہ اس کا غلام یا مکاتب تھا تو بالاتفاق امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوگی کیونکہ اس کا غلام ہونے کی بنیاد پر زکوٰۃ کا مال اس کی ملکیت سے نہیں نکلا۔ رہا مکاتب تو اس کی کمائی کے اندر مالک بھی حقدار ہوتا ہے اس واسطے ملکیت مکمل نہیں ہوئی۔

بَابُ صَدَقَةِ الفِطْرِ

(صدقۂ فطر کا ذکر)

صَدَقَةُ الفِطْرِ وَاجِبَةٌ عَلَى الحُرِّ المُسْلِمِ إِذَا كَانَ مَالِكًا لِمِقْدَارِ النِّصَابِ فَاضِلًا عَنْ

آزاد مسلمان مالکِ نصاب پر صدقۂ فطر واجب ہوتا ہے بشرطیکہ یہ نصاب اس مکان سے جس میں وہ رہائش پذیر

مَسْكَنِهٖ وَثِيَابِهٖ وَأَثَاثِهٖ وَفَرَسِهٖ وَسِلَاحِهٖ وَعَبِيْدِهٖ لِلْخِدْمَةِ يُخْرِجُ ذٰلِكَ عَنْ نَفْسِهٖ

ہو اور اس کے کپڑوں اور سامان اور گھوڑے اور ہتھیار اور خدمت گار غلام سے الگ اور زیادہ ہو۔ وہ صدقۂ فطر اپنی جانب سے

وَعَنْ أَوْلَادِهِ الصِّغَارِ وَعَبِيْدِهٖ لِلْخِدْمَةِ وَلَا يُؤَدِّيْ عَنْ زَوْجَتِهٖ وَعَنْ أَوْلَادِهِ الكِبَارِ

اور اپنی نابالغ اولاد اور خدمت گار غلاموں کی جانب سے نکالے گا اور اپنی اہلیہ اور بالغ اولاد کی جانب سے ادا

وَإِنْ كَانُوْا فِيْ عِيَالِهٖ وَلَا يُخْرِجُ عَنْ مُكَاتَبِهٖ وَعَنْ مَمَالِيْكِهٖ لِلتِّجَارَةِ وَالعَبْدُ بَيْنَ

نہ کریگا خواہ وہ اس کے زیر پرورش کیوں نہ ہوں اور اپنے مکاتب اور اپنے تاجر غلاموں کی جانب سے بھی نہیں نکالیگا اور جو غلام دو

شَرِيْكَيْنِ لَا فِطْرَةَ عَلٰى وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَيُؤَدِّي المُسْلِمُ الفِطْرَةَ عَنْ عَبْدِهِ الكَافِرِ وَالفِطْرَةُ

مالکوں میں مشترک ہو تو ان دونوں میں سے کسی پر بھی اس کا فطرہ واجب ہوگا اور مسلمان اپنے کافر غلام کی جانب سے صدقۂ فطر ادا کریگا۔

نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ أَوْ زَبِيْبٍ أَوْ شَعِيْرٍ وَالصَّاعُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ

اور صدقۂ فطر گندم سے نصف صاع یا کھجور یا کشمش یا جو سے ایک صاع ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ

وَمُحَمَّدٍ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ بِالعِرَاقِيِّ وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ خَمْسَةُ أَرْطَالٍ وَثُلُثُ رَطْلٍ وَ

فرماتے ہیں کہ آٹھ رطل والے عراقی صاع کا اعتبار کیا جائیگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانچ رطل اور تہائی رطل کا اعتبار

وُجُوْبُ الفِطْرَةِ يَتَعَلَّقُ بِطُلُوْعِ الفَجْرِ الثَّانِيْ مِنْ يَوْمِ الفِطْرِ فَمَنْ مَاتَ قَبْلَ ذٰلِكَ

ہوگا اور فطرہ عید کے دن صبح صادق کے طلوع کے ساتھ واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا جس کا اس سے قبل انتقال ہو جائے اس کا

لَمْ تَجِبْ فِطْرَتُهٗ وَمَنْ أَسْلَمَ أَوْ وُلِدَ بَعْدَ طُلُوْعِ الفَجْرِ لَمْ تَجِبْ فِطْرَتُهٗ وَالمُسْتَحَبُّ

فطرہ واجب ہوگا اور جو شخص صبح صادق کے بعد اسلام قبول کرے یا پیدائش ہوئی ہو تو اس کا فطرہ واجب نہ ہوگا اور باعثِ استحباب

أَنْ يُخْرِجَ النَّاسُ الفِطْرَةَ يَوْمَ الفِطْرِ قَبْلَ الخُرُوْجِ إِلَى المُصَلّٰى فَإِنْ قَدَّمُوْا قَبْلَ يَوْمِ

ہے کہ لوگ صدقۂ فطر عیدگاہ روانہ ہونے سے قبل نکالیں۔ اور فطرہ عید کے دن سے پہلے بھی دینا درست ہے۔

الفطر جاز وإن أخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم إخراجها۔

اور عید کے دن سے مؤخر کرنے پر صدقۂ فطر ساقط نہیں ہوگا اور اسکی ادائیگی لازم ہوگی ۔

لغات کی وضاحت :۔ فاضل : زائد۔ ثیاب ۔ ثوب کی جمع : کپڑے ۔ اثاث : گھریلو اسباب ۔ ممالیک ، مملوک کی جمع : غلام ۔ بُر : گیہوں ۔ صاع : ایک پیمانہ جس میں آٹھ رطل سما جاتے ہیں ۔ بالعراقی : یعنی وہ صاع بلادِ عراق مثلاً کوفہ بصرہ وغیرہ میں مستعمل ہے ۔

تشریح و توضیح باب صدقة الفطر الخ صدقۂ فطر کی جہاں زکوٰۃ کے باب کے ساتھ مناسبت ہے اسی کے ساتھ ساتھ باب الصوم سے بھی اس کی مناسبت عیاں ہے ۔ زکوٰۃ سے تو اسکی مناسبت اس طرح پر ہے کہ ان دونوں کا تعلق مال سے ہے اور صوم کے ساتھ مناسبت اس طرح ہے کہ صدقہ واجب ہونیکی شرط فطر ہے اور صدقۂ فطر کا وجوب کیونکہ روزوں کے بعد ہوا کرتا ہے اسی مناسبت کے پیشِ نظر علامہ قدوریؒ نے اس کا ذکر دونوں کے بیچ میں کر دیا تاکہ دونوں کے ساتھ اس کی مناسبت ہر شخص پر عیاں ہو جائے ۔ صدقہ دراصل وہ عطیہ کہلاتا ہے جس کے ذریعہ عند اللہ حصولِ ثواب کا ارادہ ہوتا ہے اور کیونکہ صدقۂ فطر ادا کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ صدقہ دینے والا اس طرف راغب و مائل ہے اس واسطے اس کی تعبیر صدقہ سے کی جاتی ہے ۔ مثال کے طور پر صداق مہر کے معنیٰ میں آتا ہے کیونکہ صداق کے ذریعہ بھی شوہر کا راغب و مائل ہونا ظاہر ہوتا ہے ۔

وہ الفاظ جو اسلامی شمار ہوتے ہیں اور گویا جن کی وضع اسلام کے ظہور کے ساتھ خاص ہے ان میں یہ لفظِ فطر بھی ہے اور اس کے اوپر اصطلاحِ فقہاء کی بنیاد ہے عموماً لوگوں میں جو برائے صدقۂ فطر فطرہ بولنا مروج ہے یہ باعتبارِ لغت نہیں بلکہ دراصل یہ وضع کردہ ہے ۔

ایک سوال :۔ اربابِ لغت ذکر کرتے ہیں کہ فطر کا جہاں تک تعلق ہے وہ صوم کی ضد ہے ۔ فطر الصائم کا مطلب ہے کھانے پینے کے ذریعہ روزہ دار کا روزہ کھولنا ۔ اور صوم کا مطلب ہے کھانے اور پینے سے اور گفتگو سے رک جانا ۔ قاموس میں اسی طرح ہے اس سے لفظ فطر کے اسلامی نہ ہونے کی بات معلوم ہوئی ۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس لفظ کے اسلامی کہلانے کا مقصد و مطلب یہ ہرگز نہیں کہ اسلام سے پہلے کسی شخص نے سرے سے یہ لفظ نہیں بولا بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس شرعی حقیقت کو روزہ دار کے لئے بطور اسم شمار کیا گیا اور اس کے لئے یہ اصطلاح مقرر فرمائی گئی مثال کے طور پر صلوٰۃ کا لفظ کہ اسلام میں اس سے مراد ایک خاص عبادت لی گئی اگرچہ اسلام سے قبل بھی اس کا استعمال اپنے معنے میں ہوتا رہا ۔

واجبة على الحر المسلم ۔ ہر صاحبِ نصاب مسلمان پر صدقۂ فطر کا وجوب ہوتا ہے بشرطیکہ یہ نصاب اس کی اور اہل و عیال کی گھریلو ضرورتوں مثلاً رہائشی مکان ، کپڑے اور ہتھیار و خدمت گار غلام وغیرہ سے الگ اور زیادہ ہو ابوداؤد وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایک صاع گندم دو آدمی ادا کریں یا

ایک صاع کھجور یا جو ہر ایک کی جانب سے ادا کریں خواہ وہ آزاد شخص ہو یا غلام ہو اور نابالغ ہو یا بالغ۔
اس روایت کا شمار اخبار احاد میں ہوتا ہے جس کے ذریعہ ثبوتِ وجوب ہی ممکن ہے۔ قطعی دلیل نہ ہونے کی بنار پر فرض ہونا ثابت نہیں ہوسکتا۔
حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ صدقۂ فطر کو فرض قرار دیتے ہیں۔ انکا مستدل صحاح ستہ میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقۂ فطر مذکر و مؤنث پر فرض فرمایا۔
اس کا جواب دیا گیا کہ اس جگہ فرض کے معنٰی اصطلاحی مقصود نہیں بلکہ دراصل یہ قدر اور مقرر فرمودہ کے معنٰی میں ہے اس لئے کہ اس کے اوپر سب کا اجماع ہے کہ صدقۂ فطر کا انکار کرنیوالا دائرۂ اسلام سے خارج نہیں ہوتا اور فرض ہونے کی صورت میں یقینی طور پر وہ دائرۂ اسلام سے نکل جاتا، رہی حریت و آزادی کی شرط تو وہ اس بنا پر ہے کہ تملیک ثابت ہوسکے اور اسلام کی شرط لگانے کا سبب یہ ہے کہ صدقہ قربت بن جائے۔ رہا مالدار ہونا تو اس کی شرط لگانیکی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ صدقہ غنی وصاحب نصاب پر ہی واجب ہے۔ یہ روایت مسند احمد میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جس شخص کے پاس اپنے اور اپنے اہل وعیال کی ایک دن کی خوراک سے زیادہ موجود ہو اور وہ اتنی مقدار کا مالک ہو تو اس کے لئے صدقۂ فطر دینا لازم ہے لیکن ذکر کردہ روایت ان کے خلاف حجت ہے۔
نصف صاع الخ گندم میں یہ مقدار حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت ابن زبیر اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے۔ اور رہی خرما یا جو میں ایک صاع کی مقدار یہ بھی متعدد احادیث سے جو اصحاب سنن نے روایت کی ہیں ثابت ہے۔ حضرت اسمار بنت ابی بکر، حضرت معاویہؓ، حضرت عطار بن ابی رباح، حضرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت طاؤس، حضرت نخعی، حضرت شعبی، حضرت اسود، حضرت عروہ، حضرت مجاہد، حضرت ابن جبیر، حضرت سعید بن المسیب، حضرت ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف، حضرت قاسم، حضرت سالم، حضرت اوزاعی، حضرت ابوقلابہ، حضرت ثوری، حضرت عبداللہ ابن المبارک، حضرت حماد، اور حضرت حکم رحمہم اللہ تمام یہی فرماتے ہیں، حضرت امام مالکؒ سے بھی اسی طرح کی روایت کی گئی۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان ساری چیزوں سے ایک صاع دینا ناگزیر ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم دورِ رسالتمآب صلے اللہ علیہ وسلم میں بطور صدقۂ فطر ایک صاع دیا کرتے تھے۔ احناف کا مستدل حضرت ابن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی ذکر کردہ روایت ہے اور امام شافعیؒ کا استدلال مقدار تطوع سے ہے کہ اس میں "کنا نخرج" کے الفاظ ہیں مگر اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم فرمانا کہیں ثابت نہیں ہوتا۔
اور نا بیب الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صدقۂ فطر کشمش کا بھی گندم کی مانند نصف صاع ہے۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ کشمش کا حکم کھجور کا سا ہے اور صدقۂ فطر اس کا بھی ایک صاع واجب ہوگا۔

بحوالۂ حضرت اسد بن عمرو حضرت امام ابوحنیفہؒ کی روایت بھی اسی طرح کی ہے۔ حضرت ابوالیسرؒ اس روایت کی تصحیح فرماتے ہیں اور علامہ ابن الہمامؒ اپنی کتاب فتح القدیر میں از روئے دلیل اسی کو راجح قرار دیتے ہیں۔ بحوالۂ برہان شرنبلالیہ اور حقائق میں اسی کو مفتی بہ قرار دیا گیا ہے۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مقصود یعنی نفقہ کے اعتبار سے کھجور اور کشمش دونوں ہی قریب قریب ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک معنوی اعتبار سے گندم اور کشمش دونوں قریب ہیں اس واسطے کہ ان دونوں کے سارے اجزاء کھانے کے کام میں آتے ہیں۔ اس کے برعکس جَو کا چھلکا اور کھجور کی گٹھلی نہیں کھائے جاتے۔

ثمانیۃ ارطال الخ۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ مقدار صاع آٹھ رطل عراقی قرار دیتے ہیں اور امام ابویوسفؒ اور تینوں ائمہ پانچ رطل اور تہائی رطل قرار دیتے ہیں۔ بعض حضرات کے نزدیک امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ اور امام ابویوسفؒ میں حقیقی اعتبار سے کسی طرح کا اختلاف موجود نہیں۔ اس واسطے کہ امام ابویوسفؒ اندازۂ صاع مدنی رطل کے ذریعہ فرما رہے ہیں جو تیس استار کا ہوا کرتا ہے اور رطل عراقی بیس استار کا ہوتا ہے لہٰذا آٹھ عراقی رطل کا تقابل سوا پانچ مدنی رطل سے کرنے کی صورت میں دونوں یکساں ثابت ہوتے ہیں اور بعض نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ امام محمدؒ امام ابویوسفؒ کے اختلاف کا ذکر نہیں فرماتے لیکن صاحب ینابیع اسے حقیقی اختلاف قرار دیتے ہیں اور تمام رطل عراقی ہی کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ امام ابویوسفؒ کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا کہ اے اللہ کے رسول ہمارا صاع سارے صاعوں سے چھوٹا اور مُد سارے مُدوں سے کبیر ہے۔ آنحضورؐ نے اس پر نکیر نہ فرماتے ہوئے فرمایا کہ اے اللہ ہمارے صاع میں برکت عطا فرما اور ہمارے کم اور زیادہ میں برکت عطا فرما۔

طرفین کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مُد یعنی دو صاع کے ساتھ وضو اور ایک صاع یعنی آٹھ رطل کے ساتھ غسل فرمایا کرتے تھے۔

كتابُ الصَّوْم

اَلصَّومُ ضربانِ وَاجبٌ وَ نفلٌ فالواجبُ ضربانِ منہ ما يتعلق بزمانٍ بعينہ كصَوْمِ

روزہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ واجب اور نفل۔ پھر واجب دو قسموں پر مشتمل ہے ایک تو وہ جس کا تعلق مخصوص زمانہ سے ہو مثلاً رمضان

رَمَضانَ وَالنَّذرِ المعيَّنِ فيجوزُ صَومُہٗ بنيّۃٍ مِنَ الليلِ فان لم يَنوِحتّٰى اَصبحَ

کے اور نذر معین کے روزے تو یہ رات میں نیت کے ساتھ درست ہوتے ہیں اور اگر صبح تک نیت نہ کی ہو تو زوال سے

اَجزأتہُ النيّۃُ ما بينہٗ وَبَيْنَ الزوالِ وَالضربُ الثاني ما يثبتُ في الذمۃِ كقضاءِ

قبل نیت کرنا کافی ہوگا۔ اور روزہ کی دوسری قسم وہ جس کا کسی کے ذمہ ہونا ثابت ہو مثلاً رمضان کی

رَمضانَ وَالنذرِ المطلق وَالكفاراتِ فلا يجوزُ صَومُهٗ اِلّا بنيّةٍ من الليلِ وَكذلك
قضاء اور نذرِ مطلق اور کفارات کے روزے تو ان میں روزہ رات کو نیت کئے بغیر درست نہیں ہوتا اور اسی طریقہ سے
صَومُ الظهارِ والنفلِ كلّه يجوزُ بنيّةٍ قبلَ الزوالِ۔
ظہار کا روزہ ہے اور تمام نفل روزے زوال سے قبل نیت کرنے پر درست ہو جاتے ہیں۔

تشریح و توضیح كتابُ الصوم۔ یہ اسلام کا تیسرا رکن ہے۔ موزوں یہ تھا کہ اس کا بیان نماز کے بعد ہوتا مگر کیونکہ قرآن کریم میں زکوٰۃ کا ذکر نماز کے ساتھ ساتھ کیا گیا ہے لہٰذا نماز کے بعد زکوٰۃ کے احکام بتلائے اور زکوٰۃ کے بعد روزے کے احکام بیان کئے جا رہے ہیں۔ حج پر روزہ کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ روزہ تو ہر سال فرض ہے اور حج عمر میں ایک مرتبہ فرض ہے البتہ امام محمدؒ جامع صغیر اور جامع کبیر میں بعد نماز روزے کے احکام بیان فرماتے ہیں اور وہ اس اعتبار سے کہ دونوں ہی کا دراصل تعلق بدنی عبادت سے ہے مگر اکثر حضرات نے ترتیب یہی رکھی کہ بعد نماز زکوٰۃ اور پھر روزہ۔

فيجوزُ صَومُهٗ بنيّةٍ الخ رمضان شریف کے ادا روزوں اور نذر معین کے روزوں اور اسی طرح نفل روزوں میں رات سے لیکر زوال سے قبل تک نیتِ روزہ کر لینے کی گنجائش ہے اور یہ درست ہو جاتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ نیت شب ہی سے ضروری قرار دیتے ہیں۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ ہر روزہ کے اندر ناگزیر ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ جو شب سے نیت روزہ نہ کرے اس کا روزہ نہ ہوگا۔ احناف کا مستدل بخاری و مسلم میں حضرت سلمہؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلم قبیلہ کے ایک شخص سے فرمایا کہ لوگوں کو آگاہ کر دو کہ جو شخص کھا چکا ہو وہ دن کے باقی حصہ میں رک جائے (کچھ نہ کھائے) اور نہ کھانیوالا روزہ رکھ لے۔ رہ گئی ذکر کردہ روایت تو اسے کمال کی نفی پر محمول کیا جائے گا۔

فائدہ: رمضان شریف کے روزہ میں مطلق نیت کافی ہے مثلاً یہ کہے کہ میں روزہ کی نیت کرتا ہوں۔ فرض یا نفل کا اظہار نہ کرے۔ اسی طرح اگر نفل روزہ یا دوسرے واجب کی نیت کرے جیسے کفارہ کا روزہ تو کیوں کہ رمضان فرض روزے کیلئے متعین ہے اور اس کی فرضیت منجانب اللہ ہے اور یہ بہر صورت تعیینِ عبد سے فوقیت رکھتا ہے لہٰذا مطلق نیت کافی ہو جائے گی۔

وَينبغي للناسِ اَنْ يلتمسُوا الهلالَ فِي اليومِ التاسعِ وَالعشرينَ مِنْ شعبانَ فانْ رأَوهُ صَامُوا
اور لوگوں کو یہ چاہئے کہ انتیسویں تاریخ میں شعبان کے چاند کی جستجو کریں۔ اور چاند نظر آجائے تو روزہ رکھ لیں
وَاِنْ غُمَّ عليهم اَكملُوا عدّةَ شعبانَ ثلثينَ يومًا ثم صَامُوا وَمَنْ رأى هِلالَ
اور اگر بادل ہو تو شعبان کے تیس دن مکمل کر کے اس کے بعد روزہ رکھیں۔ اور جو شخص تنہا ماہِ رمضان کا چاند

رمضانَ وحدہٗ صَامَ وان لم یقبل الامامُ شہادتہٗ، واذا کان فی السماءِ علّۃ قبلَ
دیکھے تو اسے روزہ رکھنا چاہئے خواہ حاکم اس کی شہادت قبول نہ بھی کرے اور اگر مطلع ناصاف ہو تو رویتِ ہلال سے
الامامُ شہادۃَ الواحدِ العدلِ فی رؤیۃ الہلالِ رجلاً کان او امرأۃً حُرًّا کان
متعلق حاکم ایک عادل کی شہادت قبول کرلے خواہ وہ مرد ہو یا عورت آزاد شخص ہو یا غلام ۔ اور اگر
او عبدًا فان لم یکن فی السماءِ علّۃٌ لم تقبل الشہادۃ حتّٰی یراہ جمعٌ کثیرٌ یقع العلمُ
مطلع صاف ہو تو تاوقتیکہ ایک جماعت چاند نہ دیکھ لے کہ ان کے بیان سے رویت یقینی ہو جائے قبول
بخبرہم ووقتُ الصَّومِ مِن حین طلوعِ الفجرِ الثانی الٰی غروبِ الشمس ۔
نہ کی جائے ۔ اور وقتِ صوم صبح صادق سے آفتاب غروب ہونے تک رہتا ہے ۔

چاند دیکھنے کے احکام

تشریح وتوضیح

فان رأوہ صاموا الخ ماہِ رمضان یا تو اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ چاند دیکھ لیا جائے اور یا اس طرح کہ شعبان کے مہینے تیس دن پورے ہو جائیں ۔ اس لئے کہ بخاری ومسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ رویتِ ہلال پر روزہ رکھو اور رویتِ ہلال پر افطار کرو ۔ اور اگر ابر ہو تو شعبان کے تیس یوم مکمل کرو ۔ علاوہ ازیں ہر ثابت شدہ شے میں بنیادی بات اس کا باقی رہنا ہے تاوقتیکہ اس کا عدم دلیل سے ثابت نہ ہو اور کیونکہ مہینہ پہلے ہی سے ثابت شدہ تھا اور اس کے اختتام میں شک واقع ہو گیا تو یہ شک اس صورت میں رفع ہو گیا کہ یا تو چاند نظر آئے یا تیس دن مکمل ہو جائیں ۔

مَن رأی ہلال رمضانَ الخ یعنی اگر کوئی عاقل بالغ مسلمان تنہا رمضان کے چاند کی شہادت دے اور اس کی گواہی ناقابلِ قبول قرار دی جائے خواہ کسی بھی وجہ سے ہو تو اسے پھر بھی روزہ رکھنا لازم ہے ۔ ارشادِ ربانی ہے "فمن شہد منکم الشہر فلیصمہ" (الآیۃ) اور اس کے نزدیک رمضان شریف کی آمد اس کی روایت کے باعث متحقق ہو گئی ۔ اسی طرح اگر شوال کا چاند دیکھے اور اس کی شہادت رد کردی جائے تو وہ احتیاطاً روزہ رکھے گا ۔

قبلَ الامامُ الخ آسمان ابر آلود اور مطلع کسی بھی وجہ سے ناصاف ہو تو رمضان شریف کے چاند کے واسطے ایک عاقل بالغ عادل کی شہادت بھی کافی ہوگی ۔ اس سے قطع نظر کہ وہ گواہی دینے والا آزاد ہو یا وہ غلام ہو اور وہ مرد ہو یا عورت ۔ اور یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے لئے ایک شخص کی گواہی قبول فرمائی (یہ روایت اصحابِ سنن نے روایت کی ہے) اور طبرانی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ۔

عادل ہونے کی شرط لگانے کا سبب یہ ہے کہ دیانت کے سلسلہ میں فاسق کے قول کو قابلِ قبول قرار نہیں

دیا جاتا۔ حاکم شہید کافی میں فرماتے ہیں کہ غیر عادل سے ایسا شخص مقصود ہے جس کا حال پوشیدہ ہو۔ صاحب معراج اور صاحب تجنیس اور صاحب بزازیہ اسی قول کی تصحیح فرماتے ہیں اور علامہ حلوانی کا اختیار کردہ قول یہی ہے علامہ ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ حضرت حسنؒ سے یہی مروی ہے۔ ایک قول کے لحاظ سے حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دو شاہدوں کا ہونا شرط ہے۔

وَالصَّوْمُ هُوَ الْاِمْسَاكُ عَنِ الْاَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ نَهَارًا مَعَ النِّيَّةِ فَاِنْ اَكَلَ الصَّائِمُ
اور روزہ دن میں کھانے پینے اور ہمبستری سے مع النیۃ رکنے کو کہتے ہیں۔ لہٰذا اگر بھول کر روزہ دار نے
اَوْشَرِبَ اَوْجَامَعَ نَاسِيًا لَمْ يُفْطِرْ فَاِنْ نَامَ فَاحْتَلَمَ اَوْنَظَرَ اِلَى امْرَأَتِهٖ فَاَنْزَلَ اَوِادَّهَنَ
کچھ کھا لیا یا پی لیا یا ہمبستری کر لی تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ اگر نیند کی حالت میں احتلام ہو جائے یا اپنی بیوی کی جانب دیکھنے کے باعث
اَوِاحْتَجَمَ اَوِاكْتَحَلَ اَوْقَبَّلَ لَمْ يُفْطِرْ فَاِنْ اَنْزَلَ بِقُبْلَةٍ اَوْلَمْسٍ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَا كَفَّارَةَ
انزال ہو جائے یا تیل لگائے یا پچھنے لگوائے یا سرمہ لگائے یا بوسہ لے تو اس سے روزہ نہ ٹوٹے گا اگر بوسہ لینے یا چھونے کے باعث انزال
عَلَيْهِ وَلَا بَأْسَ بِالْقُبْلَةِ اِذَا اَمِنَ عَلَى نَفْسِهٖ وَيُكْرَهُ اِنْ لَمْ يَاْمَنْ وَاِنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ لَمْ يُفْطِرْ۔
ہو جائے تو اس پر قضا لازم ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا اگر خود پر بھروسہ و اطمینان ہو تو بوسہ لینے میں مضائقہ نہیں اور اطمینان نہ ہونے پر باعث کراہت ہے اور اگر کسی کو قے ہو جائے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا۔

لغات کی وضاحت: الامساك۔ باعتبارِ لغت اس کے معنے مطلقاً رک جانے کے ہیں۔ قبلة: بوسہ۔ امن: اطمینان بھروسہ۔ ذرعه القيء: قے ہوگئی۔ لم يفطر: نہیں ٹوٹتا۔

تشریح و توضیح: والصوم هو الامساك الخ لغوی اعتبار سے صوم کے معنے چلنے پھرنے بولنے اور کھانے پینے سے رک جانے کے آتے ہیں اور شرعی اعتبار سے روزہ صبح صادق سے آفتاب غروب ہونے تک مع النیۃ اکل و شرب اور ہمبستری سے رک جانیکا نام ہے۔ اس سے مراد ایسے شخص کا رک جانا ہوگا جو نیت کی اہلیت بھی رکھتا ہو۔ روزہ کی یہ تعریف نص قطعی یعنی کلام اللہ سے لی گئی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام الی اللیل" (اور کھاؤ اور پیؤ (بھی) اس وقت تک کہ تم کو سفید خط (کہ وہ نور ہے صبح (صادق) کا متمیز ہو جاوے سیاہ خط سے پھر (صبح صادق سے) رات تک روزہ پورا کیا کرو)۔

روزہ نہ توڑنیوالی چیزوں کا بیان

فان اکل الصائم الخ اس جگہ سے "وان ذرعہ القئ" تک جن دس اشیاء کا بیان ہے ان میں سے کسی سے بھی روزہ نہیں ٹوٹتا لہٰذا اس کے بعد روزہ افطار نہ کرنا چاہئے۔ حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر بھولے

سے کھا پی لے یا ہمبستری کرلے تو روزہ ٹوٹ جائیگا۔ اور ان تینوں کے مفہوم صوم کی ضد ہونے کی بنا پر یہی قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ یہ ٹھیک اسی طرح ہے جس طرح دورانِ نماز بات چیت۔ کہ اس سے عند الاحناف بھی نماز فاسد ہو جاتی ہے اور استحساناً روزہ نہ ٹوٹنے کا سبب صحاح ستہ وغیرہ میں حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ جس شخص نے بھولے سے کھا پی لیا تھا اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اپنا روزہ مکمل کر اس لئے کہ تجھے یہ کھلانا پلانا من جانب اللہ ہے۔ ہمبستری کا حکم کھانے پینے کا سا ہے۔ اس کے برعکس نماز کا معاملہ ہے کہ نماز کی ہیئت ہی یاد دہانی کیواسطے کافی ہے لہٰذا اس کا حکم ان سے الگ ہوا۔ پچھنے لگوانے اور قے ہونیکی صورت میں روزہ نہ ٹوٹنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے ثابت ہے کہ "تین چیزوں سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور وہ پچھنے لگوانا اور احتلام و قے ہیں"۔ یہ روایت ترمذی وغیرہ میں ہے۔ تیل لگانے، بلا انزال بوسہ اور سرمہ لگانے پر روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم ان کے منافیٔ صوم نہ ہونے کے باعث ہے۔

وَاِنِ اسْتَقَاءَ عَامِدًا مِلْأَ فِيْهِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَمَنِ ابْتَلَعَ الْحَصَاةَ اَوِ الْحَدِيْدَ اَوِ النَّوَاةَ اَفْطَرَ وَقَضٰى۔

اور اگر عمداً منہ بھر قے کرے تو اس پر قضا واجب ہوگی۔ اور جس نے کنکری نگل لی یا لوہا نگل لیا یا گٹھلی نگل لی تو روزہ ٹوٹ گیا روزے کی قضا کرے

قضاء کے اسباب کا بیان

تشریح و توضیح وان استقاء عامداً الخ۔ اگر روزہ دار قصداً منہ بھر قے کردے یا اس نے کنکری نگل لی یا لوہا نگل لیا یا گٹھلی نگل لی تو اس صورت میں اس کے روزہ کے فاسد ہونیکا حکم ہوگا۔ مگر اس شکل میں محض قضاء کا وجوب ہوگا کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ جس کو (بلا ارادہ) قے آگئی تو اس پر قضاء واجب نہ ہوگی قضاء قصداً قے کرنیوالے پر ہے۔

تنبیہ ضروری:۔ حضرت امام ابویوسفؒ اس قے کے لوٹنے اور لوٹانے کو مفسدِ صوم قرار دیتے ہیں جو منہ بھر کر ہوئی ہو امام محمدؒ فسادِ صوم کی بنیاد روزہ دار کے فعل کو قرار دیتے ہیں۔ یعنی اس نے قے قصداً لوٹائی ہو اس سے قطع نظر کہ منہ بھر کر ہو یا نہ ہو۔ لہٰذا اگر قے منہ بھر نہ ہو اور از خود لوٹ جائے تو متفقہ طور پر کسی کے نزدیک روزہ فاسد نہ ہوگا۔ امام ابویوسفؒ تو عدم فساد کا حکم قے منہ بھر کر نہ ہونیکی بنا پر دیتے ہیں۔ اور امام محمدؒ اس بنیاد پر کہ اس کے اندر صائم کے فعل کو کوئی دخل ہی نہیں۔ اور قے کے منہ بھر ہونے کی صورت میں اگر لوٹالے تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اس لئے کہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک قے منہ

بھر ہونا پایا گیا جو مفسدِ صوم ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک قے لوٹانیکے سبب روزہ جاتا رہا۔ اور قے منہ بھر سے کم ہو اور لوٹائے تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کے قے لوٹانے کے باعث روزہ فاسد ہوجائیگا اور امام ابو یوسفؒ فاسد نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں اس واسطے کہ قے منہ بھر سے کم تھی، اگر قے منہ بھر تھی اور لوٹ گئی تو امام ابو یوسفؒ روزہ فاسد ہونے اور امام محمدؒ فاسد نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ اسی قول کو صحیح قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ نہ تو افطار کی شکل پائی گئی یعنی از خود نگل لینا اور نہ درحقیقت فطر کے معنے پائے گئے۔ اس لئے کہ بذریعہ قے غذائیت کا حصول نہیں ہوتا۔

فائدۂ ضروریہ :۔ قے کے سلسلہ میں چودہ شکلیں ہیں اس لئے کہ قے یا تو از خود آئیگی اور یا صائم قصداً کریگا اور پھر یا تو قے منہ بھر کر ہوگی یا منہ بھر کر نہ ہوگی۔ ان چار صورتوں میں یا تو قے نکل جائیگی یا قے لوٹے گی، یا روزہ رکھنے والا عمداً لوٹائے گا۔ پھر ہر شکل میں یا تو یہ یاد ہوگا کہ وہ روزہ سے ہے یا یاد نہ ہوگا۔ ان ساری شکلوں میں روزہ فاسد نہ ہوگا سوائے اس شکل کے کہ قے عمداً لوٹائے اور روزہ بھی بھولا نہ ہو اور قے بھی منہ بھر کر ہوئی ہو۔

فائدہ :۔ اگر قے کا غلبہ ہو اور روکنے پر قابو نہ رہے اور بے اختیار نکل جائے یا منہ بھر کر قے نہ ہوئی ہو تو اس صورت میں روزہ فاسد نہ ہوگا۔

وَمَنْ جَامَعَ عَامِدًا فِی أَحَدِ السَّبِیْلَیْنِ أَوْ أَکَلَ أَوْ شَرِبَ مَا یَتَغَذّٰی بِہٖ أَوْ یَتَدَاوٰی بِہٖ فَعَلَیْہِ الْقَضَاءُ وَالْکَفَّارَۃُ وَالْکَفَّارَۃُ مِثْلُ کَفَّارَۃِ الظِّہَارِ۔

اور جو شخص آگے یا پیچھے کے راستوں میں سے کسی راستہ میں قصداً ہمبستری کرے یا قصداً ایسی چیز کھا پی لے جس کے ذریعہ غذا حاصل کی جائے یا دوا کی جائے تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں کا وجوب ہوگا اور روزہ کا کفارہ ظہار کے کفارہ کیطرح ہے۔

قضاء وکفارہ واجب کرنیوالی چیزوں کا بیان

تشریح وتوضیح وَمَنْ جَامَعَ عَامِدًا الخ۔ جو شخص قصداً ہمبستری کرے اس سے قطع نظر کہ انزال ہو یا نہ ہو جمہور قضا وکفارہ دونوں کے واجب ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت شعبیؒ، حضرت نخعیؒ، حضرت زہریؒ، حضرت سعید بن جبیر اور حضرت ابن سیرینؒ کے نزدیک کفارہ واجب نہ ہوگا۔ مگر صحاح ستہ کی روایت جس سے قضاء اور کفارہ دونوں کا اس صورت میں پتہ چلتا ہے وہ ان حضرات کے خلاف حجت ہے۔

اَوْ اَکَلَ اَوْ شَرِبَ الخ۔ اگر کوئی روزہ دار عمداً ایسی شئے کھا پی لے جسکا غذاء یا دواء از روئے عادت استعمال کیا جاتا ہو یا دوسرے لفظوں میں اس کا استعمال بدن کے واسطے مفید ہو تو اس صورت میں قضاء بھی واجب

ہوگی اور کفارہ بھی واجب ہوگا۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے قصداً روزہ توڑا تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کے متعلق ارشاد فرمایا کہ یا تو وہ کوئی غلام آزاد کرے یا مسلسل دو مہینے کے روزے رکھے یا وہ ساٹھ مساکین کو کھلائے۔ امام اوزاعیؒ اس صورت میں قضاء اور امام شافعیؒ و امام احمدؒ کفارہ کا حکم نہیں فرماتے اس لئے کہ ہمبستری پر کفارہ کی مشروعیت قیاس کے خلاف ہے۔ وجہ یہ ہے کہ گناہ کی معافی توبہ کے ذریعہ ہو جاتی ہے۔ پس غیر جماع کو جماع پر قیاس کرنا درست نہیں۔

عندالاحناف کفارہ دراصل افطار کی جنایت سے متعلق ہے اور یہ جنایت قصداً کھانے پینے پر مکمل طریقہ سے ثابت ہو رہی ہے۔ رہی بذریعہ توبہ گناہ کی معافی تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ شرعاً ایسی جنایت کا کفارہ غلام آزاد کرنا ہے۔ اس سے اس گناہ کے بذریعہ توبہ معاف نہ ہونیکا پتہ چلا۔

مثل کفارۃ الظھار۔ کسی کے قصداً روزہ افطار کرنے پر جس کفارہ کا وجوب ہوتا ہے وہ ظہار کے کفارہ کی مانند ہے۔ صحاح ستہ میں روایت ہے کہ ایک گاؤں والا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض گذار ہوا کہ اے اللہ کے رسول میں ہلاک ہوا۔ آنحضورؐ نے دریافت فرمایا کہ کیا بات ہوئی؟ عرض کیا رمضان کے مہینہ میں دن ہی میں بیوی سے ہمبستری کرلی۔ ارشاد ہوا ایک غلام آزاد کردے۔ عرض کیا۔ مجھے تو صرف اپنی گردن پر ملکیت ہے (یعنی اس کی استطاعت نہیں) ارشاد ہوا۔ دو ماہ کے مسلسل روزے رکھ لے۔ عرض کیا۔ اسی کے باعث تو اس ہلاکت میں ابتلاء ہوا ہے۔ ارشاد ہوا۔ ساٹھ مساکین کو کھانا کھلادے۔ عرض کیا کہ میرے پاس تو ایک وقت کا بھی کھانا نہیں (ساٹھ مساکین کو کس طرح کھلادوں) آنحضورؐ نے پندرہ صاع کھجوروں کا ٹوکرا منگوا کر ارشاد فرمایا کہ مساکین پر بانٹ دے۔ وہ عرض گذار ہوا کہ واللہ مدینہ کے اس کنارے سے اس کنارے تک مجھ سے اور میرے اھل و عیال سے بڑھ کر کوئی ضرورت مند نہیں۔ آنحضورؐ نے تبسم کرتے ہوئے فرمایا خیر تو ہی کھالے۔

وَمَنْ جَامَعَ فِيمَا دُوْنَ الفَرْجِ فَأَنْزَلَ فَعَلَيْهِ القَضَاءُ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ وَلَيْسَ فِي إِفْسَادِ
اور جو شخص فرج کے علاوہ میں جماع کرے اور انزال ہو جائے تو اس پر قضاء واجب ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا اور رمضان کے علاوہ

الصَّوْمِ فِي غَيْرِ رَمَضَانَ كَفَّارَةٌ وَمَنْ احْتَقَنَ اَوْ اسْتَعَطَ اَوْ اَقْطَرَ فِي اُذُنِهِ اَوْ دَاوٰى
روزہ توڑنے پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اور جو شخص حقنہ لے یا ناک یا کان میں دوا ڈالے یا شکم یا سر یا دماغ کے زخم

جَائِفَةً اَوْ اٰمَّةً بِدَوَاءٍ رَطْبٍ فَوَصَلَ اِلٰى جَوْفِهِ اَوْ دِمَاغِهِ اَفْطَرَ وَاِنْ اَقْطَرَ فِي
پر تر دوا لگائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اور آلۂ تناسل کے سوراخ میں

اِحْلِيْلِهِ لَمْ يُفْطِرْ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ اَبُو يُوْسُفَ يُفْطِرُ وَمَنْ ذَاقَ شَيْئًا بِفَمِهِ
دوا ٹپکائے تو ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائیگا اور جو شخص

لَمْ يُفطِرْ وَيُكْرَهُ للمَرْأَةِ أن تمضغَ لِصَبِيِّهَا الطعَامَ اذا كَانَ لهَا منهُ بُدٌّ وَ مَضْغُ العِلْكِ

اپنے منہ سے کسی چیز کو چکھے (اور حلق میں نہ جائے) تو روزہ نہیں ٹوٹتا مگر یہ باعث کراہت ہے اور عورت کیواسطے بچہ کی خاطر کھانا چبانا باعث کراہت

لَا يُفطِرُ الصَّائِمَ وَيُكرَهُ

ہے جبکہ اس کے علاوہ تدبیر ممکن ہو اور مصطگی چبانے کے باعث روزہ نہ ٹوٹیگا مگر یہ باعث کراہت ہے۔

لغات کی وضاحت :- افساد : روزہ توڑنا ۔ احتقن : پاخانہ کے راستہ کے ذریعہ دوا چڑھانا ۔ اٰمّۃ : ایسا زخم جو بڑھ کر دماغ تک پہونچ گیا ہو ۔ العلک : مصطگی ۔

تشریح و توضیح ومن جامع فیما دون الفرج الخ پاخانہ اور پیشاب کے راستہ کے سوا اگر کسی دوسری جگہ مثلاً ران اور پیٹ وغیرہ میں کسی نے انزال کیا ہو تو اس پر صرف قضاء واجب ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا ۔ علاوہ ازیں رمضان کے علاوہ کسی اور روزہ کے توڑنے سے کفارہ واجب نہ ہوگا خواہ ماہِ رمضان کے قضاء روزے ہی کیوں نہ ہوں ۔

ومن احتقن الخ کوئی شخص حقنہ کرائے یعنی پاخانہ کے راستہ سے دوا پہنچائے یا کان میں دوا کا قطرہ ٹپکائے یا کسی کے دماغ میں زخم ہو اور وہ دوا لگائے اور زخم بڑھ کر دماغ یا پیٹ تک پہونچ جائے تو ان ساری شکلوں میں امام ابوحنیفہؒ اس کا روزہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں ۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ افطار اس چیز میں ہے جو اندر پہونچ جائے ۔ اور اس میں نہیں جو باہر نکلے ۔ یہ روایت طبرانی وغیرہ میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے مگر اس صورت میں محض قضاء کا وجوب ہوگا کفارہ واجب نہ ہوگا مفتی بہ قول یہی ہے ۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ اس شکل میں روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں ۔

وان اقطر فی احلیلہ لم یفطر الخ کوئی شخص آلۂ تناسل کے سوراخ میں دوا وغیرہ کا قطرہ ٹپکائے تو اس کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ روزہ نہ ٹوٹے گا اور امام ابویوسفؒ روزہ ٹوٹ جانیکا حکم فرماتے ہیں اس اختلاف کی بنیاد درحقیقت مثانہ اور جوف کے درمیان منفذ ہے اور اسی بناء پر وہ فرماتے ہیں کہ روزہ ٹوٹ جائے گا اور امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک منفذ نہیں ہے اور وہ اسی وجہ سے فرماتے ہیں کہ روزہ نہ ٹوٹے گا ۔

وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا فِي رَمَضَانَ فَخَافَ إِنْ صَامَ إِزْدَادَ مَرَضُهُ أَفْطَرَ وَقَضَى وَإِنْ كَانَ

اور جو رمضان میں مریض ہو اور روزہ رکھنے سے بیماری بڑھ جانے کا اندیشہ ہو تو روزہ نہ رکھے (بعد میں) قضاء کرلے اور اگر مسافر کو

مُسَافِرًا لَا يَسْتَضِرُّ بِالصَّوْمِ فَصَوْمُهُ أَفْضَلُ وَإِنْ أَفْطَرَ وَقَضَى جَازَ وَإِنْ مَاتَ المَرِيضُ

روزہ رکھنے میں ضرر نہ ہو تو اس کے واسطے افضل یہ ہے کہ روزہ رکھے اور اگر روزہ نہ رکھے اور قضاء کرے تو یہ بھی درست ہے اور اگر مریض

أَوِ المُسَافِرُ وَهُمَا عَلَى حَالِهِمَا لَمْ يَلْزَمْهُمَا القَضَاءُ وَإِنْ صَحَّ المَرِيضُ أَوْ أَقَامَ المُسَافِرُ

بحالتِ مرض اور مسافر بحالتِ سفر مر جائے تو ان پر قضاء واجب نہ ہوگی اور اگر مریض صحتیاب ہونے اور مسافر مقیم ہونے کے بعد

ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان
مرے تو صحت وا قامت کے بقدر ان پر قضاء لازم ہو جائے گی۔ رمضان کے قضاء روزوں کو خواہ متفرق طور پر رکھے اور خواہ
شاء تابعه وان اخره حتى دخل رمضان اخر صام رمضان الثاني وقضى الاول
مسلسل اور اگر دوسرے رمضان تک مؤخر کر دے تو (اول) دوسرے رمضان کے روزے رکھ لے اور پھر پہلے رمضان
بعده ولا فدية عليه والحامل والمرضع اذا خافتا على ولديهما افطرتا وقضتا ولا
کے قضاء روزوں کو رکھے اور اس پر کوئی فدیہ نہ ہوگا اور حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت کو اگر اپنے بچوں کے ضرر کا اندیشہ ہو تو افطار کریں
فدية عليهما والشيخ الفاني الذى لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا
اور (پھر) قضاء کریں اور ان دونوں پر کوئی فدیہ نہ ہوگا اور بہت بوڑھا شخص جو روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو وہ افطار کرے اور ہر دن ایک مسکین کو
كما يطعم فى الكفارات۔
اتنا کھانا کھلائے جتنا کفارات میں کھلایا جایا کرتا ہے۔

وہ عوارض جن میں روزہ نہ رکھنا جائز ہے

تشریح و توضیح ومن كان مريضا فى رمضان الخ۔ اس میں وہ عوارض ذکر فرما رہے ہیں جن کی بنیاد پر روزہ نہ رکھنا درست ہے۔ اس طرح کے عوارض کی تعداد آٹھ ہے اور وہ حسب ذیل ہیں۔
(۱) بیماری (۲) سفر (۳) حاملہ ہونا (۴) بچہ کو دودھ پلانے اور بچہ کی مضرت کا عذر (۵) اکراہ (۶) شدید بھوک کہ اس کی وجہ سے ہلاکت یا شدید ضرر کا اندیشہ ہو (۷) شدید اور ناقابل برداشت پیاس (۸) زیادہ بڑھاپا کہ روزہ رکھنے کی طاقت نہ رہے، بعض نے اس میں ایک عذر کا اور اضافہ کیا ہے۔ یعنی مجاہد فی سبیل اللہ کا دشمن کے ساتھ قتال اس لئے کہ اگر مجاہد کو یہ خطرہ ہو کہ روزہ رکھنے پر وہ قتال نہ کر سکے گا تو اس کے واسطے افطار درست ہے۔ اور ایسا شخص جسے یہ خطرہ ہو کہ روزہ رکھنے کے باعث مرض میں اضافہ ہو جائیگا اس کے واسطے یہ درست ہے کہ افطار کرے اور فوری طور پر روزہ نہ رکھے۔ ارشاد ربانی "فمن كان مريضا" (الآیۃ) کی رو سے ہر بیمار کے لئے افطار مباح ہے۔ اور یہ بات عیاں ہے کہ افطار کی مشروعیت برائے دفع حرج ہے اور حرج کے ثابت ہونے کا انحصار بیماری کے اضافہ پر ہے اور اس کی شناخت کا ذریعہ بیمار کا اجتہاد ہے لیکن اجتہاد سے مقصود ظن غالب ہے محض وہم نہیں خواہ اس ظن غالب کا تحقق بواسطہ علامات ہو اور خواہ بذریعہ تجربہ یا کوئی مسلم حاذق طبیب اس سے آگاہ کرے۔
امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ محض بیماری میں اضافہ کا اندیشہ کافی نہیں البتہ اس وقت افطار درست ہوگا۔ جبکہ ہلاکت یا کسی عضو کے تلف ہونیکا خطرہ ہو۔ احناف فرماتے ہیں کہ بعض اوقات بیماری کے اضافہ اور اس

کے طول کا انجام بھی ہلاکت ہو جاتا ہے ۔ اس بنا پر اس سے بھی احتراز لازم ہوگا۔

وان کان مسافرا الخ۔ مسافر شخص کو سفر کی حالت میں روزہ رکھنے میں دشواری ہو تو عند الاحناف اس کے لئے یہ درست ہے کہ روزہ نہ رکھے اور بعد میں قضاء کرے ۔ ارشادِ ربانی "أو علی سفر فعدة من ایام أخر" سے اس کی اجازت عطا فرمائی گئی اور اگر روزہ رکھنے میں کوئی دشواری نہ ہو تو بہتر یہ ہے کہ روزہ رکھے اور روزہ رکھنے کی اولویت ارشادِ ربانی" وان تصوموا خیر لکم" سے ثابت ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سفر کے دوران لوگوں کی ایک شخص کے پاس بھیڑ دیکھی اور یہ کہ وہ اس پر پانی چھڑک رہے ہیں آپ نے پوچھا تو لوگوں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول اسے روزہ کے باعث بیہوشی طاری ہوگئی۔ تو ارشاد ہوا سفر میں روزہ رکھنا (ایسے شخص کیلئے) نیکی نہیں ۔ یہ حدیث بخاری و مسلم میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے ۔

وان مات المریض الخ۔ اگر بیمار کا بیماری کے دوران اور مسافر کا سفر کے دوران انتقال ہوگیا تو ان پر قضاء واجب نہیں اس لئے کہ قضا واجب ہونے کے لئے اتنا وقت ملنا ناگزیر ہے جس میں قضا ممکن ہو البتہ صحتیاب ہونے کے بعد انتقال ہوا تو صحت واقامت کی حالت میں جتنے دن گذرے ان کی قضاء کا وجوب ہوگا۔

ان شاء فرقه وان شاء تابعه الخ رمضان شریف کے روزے قضا ہونے پر اختیار ہے خواہ متفرق طور پر رکھے اور خواہ مسلسل رکھ لے اور اگر ابھی قضاء روزے نہ رکھے ہوں کہ دوسرا رمضان آجائے تو اول دوسرے رمضان کے روزے رکھ کر پھر پہلے رمضان کے روزے رکھے ۔ اس تاخیر کی وجہ سے عند الاحناف اس پر کوئی فدیہ واجب نہ ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک عذر کے بغیر مؤخر کرنے پر فدیہ کا وجوب ہوگا یعنی ہر روزہ کا فدیہ نصف صاع گندم بھی دے گا۔ بدائع میں اسی طرح ہے ۔

فائدۂ ضروریہ :۔ چار قسم کے روزے ایسے ہیں جنھیں مسلسل رکھنا لازم ہے (۱) کفارۂ ظہار (۲) کفارۂ یمین۔ (۳) کفارۂ صوم (۴) کفارۂ قتل۔ ضابطۂ کلیہ اس کے اندر یہ ہے کہ ایسا کفارہ جس میں شرعاً غلام کی آزادی مشروع ہو اس کے اندر متابعت ناگزیر ہے ورنہ متابعت اور مسلسل رکھنا لازم نہیں۔" النہایہ" میں اسی طرح ہے ۔

والحامل الخ۔ اگر دودھ پلانیوالی عورت یا حاملہ کو اپنی طرف سے خطرہ ہو یا بچہ کے ہلاک ہونیکا اندیشہ ہو تو اس کے لئے افطار کرنا اور بعد میں قضاء درست ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ" اللہ تعالیٰ نے مسافر کو روزہ نہ رکھنے اور نصف نماز کی، اور حاملہ اور دودھ پلانیوالی کو روزہ نہ رکھنے کی رخصت مرحمت فرمائی اور شرعاً عذر قابلِ قبول ہے تو نہ رکھنے پر کفارہ وفدیہ کا وجوب بھی نہ ہوگا۔

والشیخ الفانی الخ۔ اور ایسا شخص جو زیادہ بوڑھا ہونے کی بناء پر روزہ رکھنے پر قادر نہ رہا ہو تو اس کیواسطے درست ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور ہر روز ایک مسکین کو کھانا کھلا دے ۔ امام مالکؒ کے قول اور امام شافعیؒ کے قدیم قول کے لحاظ سے اس پر فدیہ کا وجوب بھی نہ ہوگا۔ فدیہ کا واجب ہونا" وعلی الذین یطیقونه فدية طعام مسکین" (الآیہ) سے ثابت ہے۔

فائدہ :- چار قسم کے روزے ایسے ہیں کہ انھیں پے در پے رکھنا ضروری نہیں اور انھیں متفرق طور پر رکھنا بھی درست ہے۔ وہ یہ ہیں (۱) رمضان شریف کی قضاء کے روزے (۲) صوم متعہ (۳) کفارۂ جزاء (۴) کفارۂ حلق۔

وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ فَأَوْصىٰ بِهٖ أَطْعَمَ عَنْهُ وَلِيُّهُ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِيْنًا نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيْرٍ وَمَنْ دَخَلَ فِيْ صَوْمِ التَّطَوُّعِ ثُمَّ أَفْسَدَهٗ قَضَاهُ۔

اور جس شخص کا انتقال ہو جائے اور اس پر قضاءِ رمضان باقی ہو جس کے متعلق اس نے وصیت کی ہو تو اس کی جانب سے اس کا ولی ہر دن ایک مسکین کو نصف صاع گندم کھلائے یا کھجور یا جو ایک صاع اور جو شخص نفل روزہ رکھ کر توڑ دے تو اس روزہ کی قضاء کرے۔

روزہ سے متعلق متفرق مسئلے

تشریح و توضیح

وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ الخ مرض کے بعد صحت یابی کے جتنے دن گذرے ہوں اور مسافر کے مقیم ہونے کے بعد جتنے دن گذرے ہوں ان میں سے ہر دن کے بدلہ ولی کو چاہئے کہ فدیہ کی ادائیگی کر دے اس لئے کہ یہ لوگ عمر کے آخری حصہ میں ادائیگی سے عجز کے باعث دلالۃً شیخ فانی کے زمرے میں داخل ہو گئے۔ فدیہ کی مقدار مثل صدقۂ فطر کے ہے مگر یہ فدیہ ادا کرنا ولی کے اوپر اس وقت لازم ہوگا جب کہ مرنے والا اس کی وصیت کر کے مرا ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وارث پر ادائیگی فدیہ لازم ہے خواہ مرنیوالے نے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو حضرت امام احمدؒ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ان حضرات نے فدیہ بندوں کے دیون کے زمرے میں قرار دیا ہے لہٰذا جس طریقہ سے بندوں کے قرض کی ادائیگی لازم ہے ٹھیک اسی طرح ورثا پر اس کی بھی ادائیگی لازم ہوگی چاہے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ عند الاحناف فدیہ منجملۂ عبادات ہے اور اندرونِ عبادت یہ ناگزیر ہے کہ اختیار ہو اس واسطے وصیت لازم ہے اس کے بعد یہ وصیت آغاز میں تبرع کے زمرے میں ہے اس واسطے اسے تہائی مال میں معتبر قرار دیں گے۔ اور امام مالکؒ وامام احمدؒ کے نزدیک سارے مال میں معتبر ہوگی۔

وَمَنْ دَخَلَ الخ یہ درست ہے کہ نفل روزہ رکھنے والا افطار کرلے اس سے قطع نظر کہ یہ افطار عذر کے باعث ہو یا عذر کے بغیر۔ یہ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت ہے اور بلحاظ ظاہر الروایت عذر کے بغیر افطار درست نہیں۔ اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ "الکافی" میں اسی طرح ہے۔ صاحب کنز اور علامہ ابن الہمامؒ کی اختیار کردہ روایت پہلی روایت ہے۔ اور صاحب محیط اسی روایت کی تصحیح فرماتے ہیں اس لئے کہ اس روایت کو دلیل کے اعتبار سے ترجیح حاصل ہے مگر دونوں ہی روایات کے اعتبار سے بعد افطار قضاء کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نفل روزہ کے سلسلہ میں ثابت ہے کہ افطار کر اور ایک دن کی قضاء کر۔ حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم یہی فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس سے

اختلاف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ روزہ کا جتنا حصہ رکھ چکا ہے اس میں متبرع ہے لہٰذا باقی ماندہ اس کے اوپر لازم نہ ہوگا۔ ارشادِ ربانی ہے "ما علی المحسنین من سبیل" (الآیۃ) عند الاحناف وہ جس قدر ادا کر چکا وہ درست عمل اور زمرۂ عبادت میں داخل ہے پس یہ ناگزیر ہے کہ اسے باطل ہونے سے بچایا جائے اس لئے کہ ارشادِ ربانی ہے "ولاتبطلوا اعمالکم" (الآیۃ)

قضاءہ الخ۔ علامہ قدوریؒ نے نفل روزوں کی قضاء کے بارے میں مطلقاً بیان فرمایا ہے اور اس میں قصداً افطار کرنا اور بلا قصد افطار کرنا دونوں آجاتے ہیں۔ قصداً وعمداً افطار کرنا تو عیاں ہے اور بلا قصد افطار کی شکل مثلاً یہ کہ ایک عورت نے نفل روزہ رکھا تھا کہ حیض کی ابتداء ہوگئی تو زیادہ صحیح روایت کی رو سے اسے چاہئے کہ بعد میں اس روزہ کی قضاء کرے۔ اوپر یہ بات واضح ہو چکی کہ بغیر عذر افطار درست نہ ہوگا۔ رہا یہ کہ ضیافت شرعاً عذر شمار ہوگا یا نہیں تو بعض فقہاء اسے عذر تسلیم کرتے ہیں اور بعض نہیں مگر صحیح قول کے مطابق یہ بھی عذر میں داخل ہے بعض فقہاء سے نقل کیا گیا کہ اگر صاحبِ دعوت روزہ نہ توڑنے سے اذیت محسوس نہ کرے بلکہ اس کے واسطے محض حاضری ہی باعثِ خوشی بن جائے تو روزہ نہ توڑے ورنہ توڑ دے۔

وَاِذَا بَلَغَ الصَّبِیُّ اَوْ اَسْلَمَ الْکَافِرُ فِیْ رَمَضَانَ اَمْسَکَا بَقِیَّۃَ یَوْمِھِمَا وَصَامَا مَا بَعْدَہٗ وَلَمْ
اور رمضان میں جب بچہ حد بلوغ کو پہونچ جائے یا کافر دائرۂ اسلام میں داخل ہو جائے تو وہ دن کے باقی حصہ میں رک جائیں اور اس کے بعد سے روزہ

یَقْضِیَا مَا مَضٰی وَمَنْ اُغْمِیَ عَلَیْہِ فِیْ رَمَضَانَ لَمْ یَقْضِ الْیَوْمَ الَّذِیْ حَدَثَ فِیْہِ الْاِغْمَاءُ
رکھیں اور گذرے ہوئے دنوں کی قضاء کریں اور ایسا شخص جس پر رمضان میں بیہوشی طاری ہوگئی ہو تو وہ بیہوش رہنے والے دن کے

وَقَضٰی مَا بَعْدَہٗ وَاِذَا اَفَاقَ الْمَجْنُوْنُ فِیْ بَعْضِ رَمَضَانَ قَضٰی مَا مَضٰی مِنْہُ وَصَامَ مَا بَقِیَ وَاِذَا
روزہ کی قضاء نہ کرے اور اس کے بعد کے روزہ کی قضاء کرے اور رمضان کے بعض حصہ میں پاگل کو افاقہ ہوگیا تو وہ گذرے ہوئے دنوں کی قضاء کرے

حَاضَتِ الْمَرْأَۃُ اَوْ نَفِسَتْ اَفْطَرَتْ وَقَضَتْ اِذَا طَھُرَتْ وَاِذَا قَدِمَ الْمُسَافِرُ اَوْ طَھُرَتِ
اور باقیماندہ دنوں میں روزہ رکھے اور عورت حیض یا نفاس آنے پر روزہ نہ رکھے اور پاک ہونے پر قضاء کرے اور دن کے کچھ حصہ میں اگر مسافر

الْحَائِضُ فِیْ بَعْضِ النَّھَارِ اَمْسَکَا عَنِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ بَقِیَّۃَ یَوْمِھِمَا وَمَنْ تَسَحَّرَ وَھُوَ یَظُنُّ
لوٹ آیا یا حائضہ پاک ہوگئی تو وہ دن کے باقیماندہ حصہ میں کھانے پینے سے باز رہیں اور جو شخص یہ خیال کرتے ہوئے سحری کھائے

اَنَّ الْفَجْرَ لَمْ یَطْلُعْ اَوْ اَفْطَرَ وَھُوَ یَرٰی اَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَرَبَتْ ثُمَّ تَبَیَّنَ اَنَّ الْفَجْرَ کَانَ
کہ ابھی صبح صادق نہیں ہوئی یا آفتاب غروب ہونے کا گمان کرتے ہوئے افطار کر لے اس کے بعد صبح صادق ہو چکنے کا پتہ چلے یا آفتاب

قَدْ طَلَعَ اَوْ اَنَّ الشَّمْسَ لَمْ تَغْرُبْ قَضٰی ذٰلِکَ الْیَوْمَ وَلَا کَفَّارَۃَ عَلَیْہِ وَمَنْ رَاٰی
غروب نہ ہونے کا علم ہو تو اس روزہ کی قضا کر لے اور اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اور جو شخص ہلال عید تنہا دیکھے

ھِلَالَ الْفِطْرِ وَحْدَہٗ لَمْ یُفْطِرْ وَاِذَا کَانَتْ بِالسَّمَاءِ عِلَّۃٌ لَمْ یَقْبَلِ الْاِمَامُ فِیْ ھِلَالِ الْفِطْرِ
تو وہ روزہ نہ توڑے۔ اور جب مطلع ناصاف ہو تو امام ہلال عید میں دو مردوں یا ایک مرد

الاشھادۃ رجلین او رجل وامرأتین وان لم تکن بالسماء علۃ لم یقبل الّا شھادۃ
اور دو عورتوں سے کم کی شہادت قبول نہ کرے ۔ اور اگر مطلع صاف ہو تو صرف اتنی بڑی جماعت کی شہادت قبول کرے
جماعۃ یقع العلم بخبرھم ۔
جن کی شہادت پر یقین آجاتا ہو ۔

تشریح و توضیح

واذا بلغ الصبی الخ اگر رمضان شریف میں کسی کافر نے اسلام قبول کیا یا کوئی بچہ حد بلوغ کو پہونچا تو رمضان کے احترام کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ دن کے باقیماندہ حصہ میں کھانے پینے وغیرہ سے رک جائیں اور ان پر اس سے پہلے گذرے ہوئے دنوں کی قضاء نہ ہوگی کیوں کہ یہ اس وقت تک ان احکام کے مخاطب ہی شمار نہ ہوتے تھے ۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کیمطابق اگر زوال سے پہلے بالغ ہو یا کافر اسلام قبول کرے تو قضاء لازم ہوگی مگر ظاہر الروایت کے مطابق واجب نہیں رہا یہ کہ ان لوگوں پر دن کے باقی ماندہ حصہ میں رکنا واجب ہوگا یا باعثِ استحباب. تو ابن شجاع اسے مستحب قرار دیتے ہیں اور امام صفا کے نزدیک رکنا واجب ہوگا۔

واذا قدم المسافر الخ ۔ اس سلسلہ میں کلی ضابطہ دراصل یہ ہے کہ جس شخص کو رمضان کے آغاز میں ایسا عذر پیش آیا ہو کہ وہ ایسا ہو گیا کہ اگر وہ ابتداءِ دن میں ایسا ہوتا تو روزہ رکھنا واجب ہوتا تو اس کے واسطے دن کے باقی حصہ میں کھانے پینے وغیرہ سے رکنا لازم ہے ۔

ومن رای ھلال الفطر الخ ۔ ہلالِ عید تنہا دیکھنے والے کیلئے احتیاطاً روزہ سے رکنے کا حکم ہے ۔

واذا کانت بالسماء علۃ الخ ۔ مطلع ناصاف ہونے پر ہلالِ عید میں یہ شرط قرار دی گئی کہ کم از کم دو آزاد مرد یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتیں اس کی شہادت دیں ۔ ظاہر الروایت کے مطابق یہی حکم ہے اس کا سبب یہ ہے کہ اس کا تعلق بندوں کے حق سے ہے لہٰذا جو اشیاء دوسرے حقوق کے اثبات کیواسطے ناگزیر ہیں ان کا ہونا یہاں بھی ناگزیر ہوگا ، یعنی عادل ہونا ، آزاد ہونا اور تعداد ۔

فائدہ : ضیافت کے عذر سے افطار کرنا مباح ہے ۔ بعض کے نزدیک اگر دعوت کرنیوالا محض حاضر ہونے پر راضی ہو جائے اور اسے نہ کھانے سے تکلیف نہ ہو تو افطار نہ کرے اور اگر اسے اس سے تکلیف ہو تو افطار کرلے اور روزہ کی قضاء کرے ۔ یہ ساری تفصیل قبل الزوال افطار کی صورت میں ہے لیکن زوال کے بعد افطار کرنا درست نہیں ۔ رہا ضیافت اور میزبان کو دل شکنی سے بچانیکی خاطر افطار کرنا تو اس کے متعلق ابو داؤد شریف میں روایت ہے کہ ایک شخص نے کھانا تیار کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کو مدعو کیا تو ایک شخص نے اس سے کہا کہ میرا روزہ ہے اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہارے بھائی نے تکلف کیا اور تمہارے واسطے کھانا تیار کیا اور تمہیں بلایا افطار کرو اور کسی دن اس کی قضاء کرلو ۔

اور منقول ہے کہ حضرت سلمانؓ حضرت ابوالدرداءؓ کی ملاقات کیلئے آئے تو حضرت ابوالدرداءؓ نے ان کے لئے کھانا تیار کرایا اور بولے کھاؤ میرا تو روزہ ہے۔ حضرت سلمانؓ نے فرمایا کہ جب تک تم نہیں کھاؤ گے میں بھی نہیں کھاؤں گا۔ یہ سنکر حضرت ابوالدرداءؓ نے ان کے ساتھ کھایا۔ یہ روایت بخاری شریف میں موجود ہے۔

تنبیہ:۔ جو بچہ دن کے بعض حصہ میں بالغ ہو یا کافر دائرۂ اسلام میں داخل ہو وہ رمضان شریف کے احترام وعظمت کی خاطر اور روزہ داروں سے مشابہت پیدا کرنے کیلئے باقی دن کھانے پینے وغیرہ سے رکا رہے۔

اصل اس کی وہ روایت ہے جو صحیح بخاری شریف میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جبکہ عاشوراء کا روزہ فرض تھا کھانیوالوں کو امساک اور رکنے کا حکم فرمایا۔

فائدۂ ضروریہ:۔ نفل روزہ شروع کرنے کے بعد اسے پورا کرنا لازم ہے جیسا کہ روایت ہے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ اور ام المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہما نے نفل روزہ رکھا۔ ان دونوں کیلئے ہدیۃً کھانا آیا تو دونوں نے افطار کرلیا۔ ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم اس کی قضاء کرنا۔ یہ روایت مؤطا امام مالکؒ، نسائی اور ترمذی وغیرہ میں موجود ہے۔

بَابُ الْاِعْتِكَافِ

(اعتکاف کا ذکر)

اَلْاِعْتِكَافُ مُسْتَحَبٌّ وَهُوَ اللُّبْثُ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الصَّوْمِ وَنِيَّةِ الْاِعْتِكَافِ وَيَحْرُمُ عَلَى

اعتکاف باعث استحباب ہے اور وہ مسجد میں روزہ اور نیت اعتکاف کے ساتھ ٹھہرنا کا نام ہے اور معتکف پر

الْمُعْتَكِفِ الْوَطْءُ وَاللَّمْسُ وَالْقُبْلَةُ وَاِنْ اَنْزَلَ بِقُبْلَةٍ اَوْ لَمْسٍ فَسَدَ اِعْتِكَافُهُ وَعَلَيْهِ

ہمبستری اور چھونے اور بوسہ لینے کو حرام قرار دیا گیا اور اگر بوسہ یا چھونے کے باعث انزال ہوجائے تو اس کا

الْقَضَاءُ وَلَا يَخْرُجُ الْمُعْتَكِفُ مِنَ الْمَسْجِدِ اِلَّا لِحَاجَةِ الْاِنْسَانِ اَوْ لِلْجُمُعَةِ۔

اعتکاف فاسد ہوگا اور قضاء لازم ہوگی اور معتکف مسجد سے صرف انسانی ضرورت یا جمعہ کے واسطے نکلے۔

تشریح و توضیح

بَابُ الْاِعْتِكَافِ۔ کیونکہ اعتکاف میں روزہ کی شرط ہے اس لئے روزہ کے بیان کے بعد اس سے متصل اور اس کے بعد اعتکاف کے احکام بیان کئے گئے۔ لغت کے اعتبار سے اعتکاف کے معنے حبس اور روکنے کے ہیں۔ اعتکاف قدیم شریعتوں سے ثابت ہے ارشاد ربانی ہے "وَعَهِدْنَا اِلٰى اِبْرَاهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِيْنَ وَالْعٰكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ" (اور ہم نے حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل (علیہما السلام) کی طرف حکم بھیجا کہ میرے (اس) گھر کو خوب پاک رکھا کرو بیرونی اور مقامی لوگوں (کی عبادت)

کے واسطے اور رکوع اور سجدہ کرنیوالوں کے واسطے۔

الاعتکاف مستحب الخ نیۃ الاعتکاف کے ذریعہ اعتکاف کی شرطوں کی جانب اشارہ مقصود ہے۔ اعتکاف کی صفت کے بارے میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔ بعض مالکیہ کے نزدیک اعتکاف درست ہے۔ صاحب مبسوط اعتکاف کو قربت مقصودہ اور علامہ قدوریؒ اسے مستحب قرار دیتے ہیں اور صاحب ہدایہ نے اس کے سنت مؤکدہ ہونیکو صحیح قرار دیا ہے۔ صاحب بدائع اور صاحب تحفہ وصاحب محیط کا اختیار کردہ قول یہی ہے مگر علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اعتکاف کا جہاں تک تعلق ہے نہ وہ مطلقاً سنت ہے اور نہ وہ مستحب بلکہ تینوں قسموں پر مشتمل ہے (۱) اعتکاف واجب۔ وہ یہ کہ اسے بطور نذر لازم کیا گیا ہو (۲) سنت مؤکدہ۔ یہ ماہ رمضان کے عشرۂ اخیرہ میں ہوا کرتا ہے (۳) مستحب۔ وہ اعتکاف جوان دونوں کے علاوہ ہو۔ رمضان شریف میں اعتکاف کے مسنون ہونیکا ثبوت اور اس کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر مواظبت فرمانا۔ صحاح ستہ اور سنن میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے اخیر عشرہ کے اعتکاف پر مواظبت فرمائی اور احیاناً ہی ترک فرمایا۔ بخاری ومسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخیر عشرہ رمضان کا اعتکاف فرمایا کرتے تھے حتیٰ کہ آپؐ کا وصال ہوگیا۔ اور آپ کے وصال کے بعد ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن نے اعتکاف فرمایا۔

پھر اعتکاف سنت عین ہے یا یہ سنت کفایہ۔ تو درست قول کے مطابق یہ سنت کفایہ ہے۔

فی المسجد الخ اعتکاف کے درست ہونیکی شرط اول مسجد میں ہونا قرار دیا گیا ہے اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا۔ واضح رہے کہ اعتکاف صرف ایسی مسجد میں ہوتا ہے جس میں جماعت ہوتی ہو۔ یہ روایت طبرانی میں حضرت نخعیؒ مروی ہے علامہ قدوریؒ مطلقاً لفظ مسجد لاکر اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ اعتکاف ہر مسجد میں درست ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کا قول ہے۔ امام طحاویؒ بھی یہی قول اختیار فرماتے ہیں۔ اور امام شافعیؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ صاحب غایت البیان نے اس قول کی تصحیح فرمائی ہے۔ اس لئے کہ ارشاد ربانی "وانتم عاکفون فی المساجد" مطلقاً آیا ہے۔ صاحب فتاویٰ قاضی خان فرماتے ہیں کہ اعتکاف ہر اس مسجد میں درست ہے جس میں اذان واقامت ہوا کرتی ہو۔ خانیہ اور خلاصہ کے اندر اسی قول کی تصحیح کی گئی ہے۔ اور صاحب ہدایہ کے اس قول میں کہ اعتکاف مسجد جماعت ہی میں درست ہے اس کا منشاء بھی دراصل یہی ہے اس واسطے کہ ایسی مسجد جہاں اذان اور اقامت ہوتی ہو وہاں باجماعت نماز بھی ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق اعتکاف کی تخصیص اس مسجد کے ساتھ ہے جس میں باجماعت نماز ہوتی ہو۔ رہا نفلی اعتکاف تو وہ ہر مسجد میں درست ہے۔ یہ تفصیل باعتبار صحت اعتکاف ہے۔ رہ گیا افضلیت کا مسئلہ تو اعتکاف افضل ترین مسجد حرام میں ہے۔ اس کے بعد مسجد نبوی اور اس کے بعد بیت المقدس اور اس کے بعد جامع مسجد میں۔

مَعَ الصَّوم الخ۔ اعتکاف کی شرط دوم روزہ ہے۔ اس لئے کہ ابوداؤد وغیرہ میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ روزہ کے بغیر اعتکاف نہیں۔ حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم اور حضرت نخعی، حضرت قاسم بن محمد، حضرت ابن المسیب، حضرت مجاھد، حضرت نخعی، حضرت زہری اور حضرت اوزاعی رحمہم اللہ کا مسلک یہی ہے۔ امام مالکؒ، حضرت حسنؒ، حضرت ثوریؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور امام شافعیؒ کا قدیم قول اسی طرح کا ہے۔ امام احمدؒ کے قول اور امام شافعیؒ کے جدید قول کے مطابق روزہ کو شرط قرار نہیں دیا گیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، حضرت طاؤسؒ، حضرت ابوثورؒ اور حضرت داؤدؒ بھی اسی طرح کہتے ہیں اس لئے کہ دارقطنی میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اعتکاف کرنیوالے کے لئے روزہ لازم نہیں مگر یہ کہ وہ خود ہی رکھ لے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ذکر کردہ روایت موقوف ہے مرفوع روایت نہیں اور حضرت عائشہؓ کی روایت کا جہاں تک تعلق ہے وہ مرفوع ہے رہ گیا قیاس تو وہ بمقابلۂ نص قابلِ قبول نہیں۔

فائدۂ ضروریہ:۔ عندالاحناف برائے اعتکاف روزہ کی شرط محض اعتکافِ واجب میں ہے یا نفل کیواسطے بھی اسے شرط قرار دیا گیا تو واجب کے اندر تو متفقہ طور پر روزہ کی شرط ہے اور حسن کی روایت کی رو سے نفل کے اندر بھی روزہ شرط ہے مگر روایتِ اصل کے لحاظ سے اعتکاف نفل ہو تو اس میں روزہ کی شرط نہ ہوگی۔ بدائع، نہایہ، کافی اور دیگر معتبر کتبِ فقہ میں اس کی صراحت ہے۔

ویحرم علی المعتکف الخ۔ اعتکاف کرنیوالے کیلئے ہمبستری اور ہمبستری کے دواعی یعنی مس کرنا وغیرہ حرام ہیں۔ خواہ یہ عمداً ہوں یا بھول کر ہوں اور دن کے وقت ہوں یا رات کے وقت اور اگر مس یا بوسہ کے باعث انزال ہو جائے تو سرے سے اعتکاف ہی فاسد ہونیکا حکم ہوگا۔ ارشادِ ربانی ہے "ولا تباشروھن وانتم عاکفون فے المساجد" (اور ان بیبیوں (کے بدن) سے اپنا بدن بھی مت ملنے دو جس زمانہ میں کہ تم لوگ اعتکاف والے ہو مسجدوں میں)

ولا یخرج المعتکف الخ۔ اعتکاف کرنیوالے کیواسطے یہ جائز نہیں کہ بے ضرورت مسجد سے نکلے۔ ایک ساعت کے واسطے بھی اسطرح نکلنے پر اعتکاف فاسد ہو جائیگا البتہ اگر کوئی شرعی ضرورت ہو مثلاً نمازِ جمعہ کیواسطے نکلنا یا طبعی احتیاج ہو مثلاً پیشاب پاخانہ کے لئے نکلنا تو ان کے لئے اجازت ہے اس لئے کہ صحاح ستہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتکاف فرمانے کی جگہ سے ضرورتِ طبعیہ کے سوا اور کسی ضرورت سے باہر تشریف نہ لاتے تھے۔ اور جمعہ دینی حوائج میں سے ہونیکی بناء پر مستثنیٰ ہے امام شافعیؒ برائے جمعہ نکلنے کو بھی مفسدِ اعتکاف قرار دیتے ہیں۔

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَّبِيْعَ وَيَبْتَاعَ فِي الْمَسْجِدِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يُّحْضِرَ السِّلْعَةَ وَلَا يَتَكَلَّمُ اِلَّا بِخَيْرٍ وَيُكْرَهُ

اور معتکف مسجد کے اندر سامان لائے بغیر خرید و فروخت کرے تو مضائقہ نہیں اور صرف اچھی ہی بات کرے اور بالکل خاموش رہنا

لَہُ الصَّمْتُ فَإِنْ جَامَعَ الْمُعْتَكِفُ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا نَاسِيًا أَوْ عَامِدًا بَطَلَ اِعْتِكَافُهُ وَلَوْ خَرَجَ

باعث کراہت ہے اگر معتکف دن یا رات میں ہمبستری کرے خواہ نسیاناً ہو یا عمداً تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائیگا اور مسجد سے

مِنَ الْمَسْجِدِ سَاعَةً بِغَيْرِ عُذْرٍ فَسَدَ اِعْتِكَافُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا لَا يَفْسُدُ حَتَّى يَكُونَ

عذر کے بغیر ایک ساعت نکلنے پر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں اعتکاف فاسد ہو جائیگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک

أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ وَمَنْ أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ اِعْتِكَافَ أَيَّامٍ لَزِمَهُ اِعْتِكَافُهَا بِلَيَالِيهَا

تاوقتیکہ وہ نصف یوم سے زیادہ باہر نہ رہے اعتکاف فاسد نہ ہوگا اور جو شخص خود پر چند دنوں کا اعتکاف لازم کرلے تو اس پر ان دنوں کا مع

وَكَانَتْ مُتَتَابِعَةً وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطِ التَّتَابُعَ فِيهَا۔

انکی راتوں کے اعتکاف لازم ہو جائیگا اور یہ اعتکاف کے دن مسلسل ہونگے خواہ اسنے مسلسل کی شرط نہ بھی کی ہو۔

لغات کی وضاحت: یبیع: بیچے۔ یبتاع: خریداری کرے۔ سلعۃ: اسباب۔ صمت: چپ رہنا۔ لیالی۔ لیل کی جمع: راتیں۔ متتابعۃ: مسلسل، لگاتار۔

تشریح و توضیح

ولا بأس الخ۔ اگر اعتکاف کرنیوالے کو خرید و فروخت کی ضرورت پیش آجائے تو ضرورۃً اسے مسجد میں خرید و فروخت کرنیکی گنجائش ہے مگر یہ مکروہ ہے کہ خرید و فروخت کے سامان کو مسجد میں لایا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ مسجد محض اللہ تعالیٰ کی عبادت کے واسطے ہے اور مال و اسباب مسجد میں لانا گویا مسجد کو بندوں کے حقوق کیلئے استعمال و مشغول کرنا ہے۔ جو ظاہر ہے کہ مسجد کے منشاء و مقصد کے خلاف اور باعث قباحت ہے۔

ولا یتکلم الخ۔ مسجد میں یوں تو خراب باتیں کرنا کسی کیلئے بھی درست نہیں مگر اعتکاف کرنیوالے کیواسطے خصوصیت کیساتھ اس کی ممانعت ہے اس لئے کہ مسلم شریف میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ "اچھی بات کہے ورنہ خاموش رہے" علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "کہ اللہ اس شخص پر رحم فرمائے جو گفتگو کرے تو غنیمت کا حصول ہو اور خاموش رہے تو سلامتی حاصل ہو۔"

ویکرہ لہ الصمت الخ۔ اعتکاف کی حالت میں معتکف کا خاموشی کو عبادت خیال کرتے ہوئے خاموش رہنا باعث کراہت ہے۔ اس لئے کہ شریعت اسلامی میں "صوم صمت" (خاموشی کا روزہ) قربت شمار نہیں ہوتا۔ اعتکاف کرنیوالا قرآن کریم کی تلاوت اور سنن و نوافل و تسبیح وغیرہ میں اپنے یہ مخصوص اوقات بسر کرے۔ اعتکاف کے ان لمحات کو غنیمت جانے۔

ومن اوجب الخ۔ کوئی شخص محض دنوں کا ذکر کرتے ہوئے کہے کہ "میں اللہ کے لئے چار دن کا اعتکاف کرتا ہوں" تو اس صورت میں چار دن کیساتھ چار راتوں کا اعتکاف بھی واجب ہوگا اس لئے کہ ایام بطور جمع ذکر کرنیکی صورت میں اس کے مقابل کی راتیں بھی اسمیں داخل شمار ہونگی۔ علاوہ ازیں ان دنوں کا اعتکاف لگاتار اور مسلسل لازم ہوگا خواہ وہ لگاتار کی شرط لگائے یا نہ لگائے اس لئے کہ مدار اعتکاف تسلسل پر ہی ہے۔

کتاب الحج

کتاب الحج۔ اسلام کے تین اہم ارکان کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ اور کتاب الصوم سے فراغت کے بعد اب علامہ قدوریؒ اسلام کے چوتھے رکن حج کا ذکر فرما رہے ہیں۔ الحج۔ حاء کے زبر اور جیم کی تشدید کے ساتھ اور حاء کے زیر کے ساتھ۔ لغت میں اس کے معنی قصد اور شرعاً مخصوص جگہ کی مخصوص اوقات میں زیارت کو کہتے ہیں۔

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اسلام کا قصر پانچ ستونوں پر قائم (کیا گیا) ہے۔ شہادتین یعنی اس بات کا دل سے اقرار کرنا کہ سوائے ایک اللہ تعالیٰ کے کوئی اور معبود نہیں ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم بلاشبہ اس کے رسول ہیں۔ اور پورے آداب و حقوق کی رعایت کر کے نماز پڑھنا زکوٰۃ دینا، حج کرنا، رمضان شریف کے روزے رکھنا۔ یہ روایت بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی میں ہے۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مذکور سے یہ تو سب ہی نے سمجھا کہ ارکان خمسہ اور مجموعۂ دین کا وہ اشبہ ہے جو ایک قصر اور اس کے ستونوں کا ہوتا ہے۔ اگر ارکان اسلام نہ ہوں تو دین کا قصر ہی گر جائے مگر خود ان ارکان کے درمیان رشتہ کیا ہے اس کی طرف حافظ ابن رجب کی نظر پہونچی ہے۔ وہ اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ارکان اسلام میں باہم گہرا ربط ہے۔ اگر ان میں ایک نہ ہو تو بقیہ میں بھی ضعف نمایاں ہونے لگتا ہے کیونکہ یہ ارکان جس طرح پورے قصر کو سنبھالے ہوئے ہیں اسی طرح ایک دوسرے کو سہارا بھی دیتے ہیں۔ اب رہ گئی یہ بات کہ پھر ان ستونوں میں اہمیت اور غیر اہمیت کا کیا تناسب ہونا چاہئے، ان میں کس کو کس کی احتیاج زیادہ ہے۔ ان مراحل کو وہی انجینیر خوب سمجھ سکتا ہے جس نے یہ نقشۂ تعمیر تیار کیا ہے اس کے بعد قرآن و حدیث پر نظر ڈالیں گے۔ نماز و زکوٰۃ کا تذکرہ اکثر آیات میں ایک ہی جگہ ملے گا۔ احادیث میں حیا و ایمان کا تذکرہ ساتھ نظر آئے گا۔ اللہ تعالیٰ نے عبادات میں تقسیم کر دی کہ کچھ عبادتیں تو وہ رکھیں جو اس کی حکومت کا سکہ دل پر قائم کریں اور کچھ وہ جو اس کا جذبۂ محبت بھڑکائیں اب اگر ذرا سوچو تو اسلام کی عبادت میں نماز اور زکوٰۃ پہلی قسم میں نظر آئیں گی اور روزہ و حج دوسری قسم میں۔ نماز و زکوٰۃ میں تمام تر بارگاہِ سلطنت و حکومت کا ظہور ہے اور روزہ و حج میں محبوبیت و جمال کا جلوہ۔ شاید صوم و حج کے اس ربط کی وجہ سے ماہِ رمضان کے بعد ہی حج کے ایام شروع ہو جاتے ہیں

صاحب جوہرہ نیرہ فرماتے ہیں کہ عبادات کی تین قسمیں ہیں (۱) فقط بدنی عبادات۔ مثلاً نماز اور روزہ (۲) فقط مالی۔ مثلاً زکوٰۃ (۳) بدنی اور مالی عبادت سے مرکب اور دونوں کا مجموعہ مثلاً حج۔

علامہ قدوریؒ نے بدنی اور مالی عبادتوں کے ذکر سے فراغت کے بعد ایسی عبادت کا بیان شروع فرمایا جو بدنی اور مالی دونوں عبادتوں کا مجموعہ ہے۔ کتاب الحج میں اگرچہ عمرہ کے احکام بھی ذکر کئے گئے ہیں لیکن حج کے فریضہ محکمہ ہونے کی بنا پر عنوان صرف کتاب الحج رکھا۔

اَلحجُّ وَاجِبٌ عَلَی الاَحْرَارِ المُسْلِمِیْنَ البَالِغِیْنَ العُقَلاءِ الاَصِحَّاءِ اِذَا قَدَرُوْا عَلَی الزَّادِ وَ
حج عاقل بالغ آزاد تندرست مسلمانوں پر واجب ہے جبکہ انھیں توشہ اور سواری پر قدرت ہو۔ اور
الرَّاحِلَۃِ فَاضِلاً عَنِ المَسْکَنِ وَمَالاَ بُدَّ مِنْہُ وَعَنْ نَفَقَۃِ عِیَالِہٖ اِلٰی حِیْنِ عَوْدِہٖ وَکَانَ
رہائش کے گھر اور ضرورتوں اور عیال کے لوٹنے تک کے نفقہ پر قادر ہوں اور راستہ
الطَّرِیْقُ اٰمِنًا وَیُعْتَبَرُ فِیْ حَقِّ المَرْأَۃِ اَنْ یَکُوْنَ لَھَا مَحْرَمٌ یَحُجُّ بِھَا اَوْ زَوْجٌ وَلاَ یَجُوْزُ
مامون ہو۔ اور عورت کے حق میں اس کا بھی اعتبار کیا جائے گا کہ اس کے ساتھ کوئی محرم بھی ہو جس کے
لَھَا اَنْ تَحُجَّ بِغَیْرِھِمَا اِذَا کَانَ بَیْنَھَا وَبَیْنَ مَکَّۃَ مَسِیْرَۃُ ثَلٰثَۃِ اَیَّامٍ فَصَاعِدًا۔
ہمراہ وہ حج کرسکے یا ساتھ میں شوہر ہو اور اس کے اور مکہ کے بیچ میں تین روز یا تین روز سے زیادہ کی مسافت ہو تو اس کیلئے بغیر محرم یا شوہر کے حج جائز نہیں

لغات کی وضاحت: المسلمین: مسلم کی جمع، مسلمان۔ الاصحّاء: صحیح کی جمع: صحت یاب۔ مسکن: رہائش۔ مکان۔ حین: وقت۔ مسیرۃ: مسافت۔

حج کی شرطوں کا ذکر

تشریح و توضیح الحجّ واجب الخ۔ حج کے واجب ہونیکی شرطیں ثابت ہونے پر ایک بار حج فرض ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "وللّٰہ علی الناس حج البیت" (الآیۃ) مسلم شریف میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا اور ارشاد فرمایا اے لوگو تم پر حج فرض کیا گیا پس تم حج کرو۔ عمر میں صرف ایک بار فرض ہونیکا مستدل یہ ہے کہ مذکورہ بالا آیت کے نزول پر حضرت اقرع بن حابس رضی اللہ عنہ نے عرض کیا۔ اے اللہ کے رسولؐ حج ہر برس فرض ہے یا محض ایک بار۔ علاوہ ازیں حج فرض ہونیکا سبب بیت اللہ ہے اور وہ صرف ایک ہے اور طے شدہ اصول کے مطابق سبب مکرر نہ ہونیکے باعث مسبب کے اندر بھی تکرار و تعدد نہیں ہوا کرتا۔

فائدۂ ضروریہ:۔ جس شخص پر شرعاً حج فرض ہو چکا ہو تو کیا یہ ناگزیر ہے کہ اسے فوراً ادا کیا جائے یا تاخیر ہو سکتی ہے؟ امام مالکؒ، امام ابو یوسف، امام کرخی، امام احمد اور بعض اصحاب شافعی رحمہم اللہ اور زید بن علی، ناصر، مؤید اور ہادی علی الفور ادا کرنا ضروری قرار دیتے ہیں۔ صاحب محیط فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ سے بھی زیادہ صحیح روایت اسی طرح کی ہے۔ اس لئے کہ بیہقی اور مسند احمد میں حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو حج کا ارادہ کرے وہ عجلت سے کام لے۔ علاوہ ازیں شرعاً حج کیلئے ایک مخصوص وقت معین ہے پس احتیاط فوری ادائیگی میں ہے۔ حضرت امام محمد، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت امام اوزاعی اور اہل بیت میں سے حضرت قاسم بن ابراہیم اور حضرت ابو طالب علی سبیل التراخی واجب قرار دیتے ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ۶ھ یا ۹ھ میں حج فرض ہوا اور آنحضرتؐ

نے ادائے حج کو سنہ ھ تک مؤخر فرمایا۔ اگر علی الفور ادائیگی واجب ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مؤخر نہ فرماتے۔

علی الاحرار الخ۔ آزاد مسلمان مکلف تندرست پر حج فرض ہے بس غلام پر واجب نہیں خواہ مدبر ہو یا مکاتب یا خالص غلام۔ اور کافر پر واجب نہیں کیونکہ کافر بحق ادائے عبادات غیر مخاطب ہیں اور اسی طرح غیر مکلف پر واجب نہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو غلام حج کرے اس کے بعد وہ حلقۂ غلامی سے آزاد کر دیا جائے، اور جو بچہ حج کرے اس کے بعد وہ بالغ ہو جائے تو ان پر ناگزیر ہے کہ دوبارہ حج کریں۔ یہ روایت بیہقی میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ اسی طرح تندرست ہونا بھی اس کیلئے شرط ہے۔ مریض اور نابینا و اپاہج پر حج فرض نہیں۔ اسی طرح کافر پر حج فرض نہیں اور حج کیلئے مسلمان ہونا ضروری ہے۔ اس لئے کہ کافر فرعیات کا مکلف ہی قرار نہیں دیا گیا۔ ایسے ہی حج میں یہ بھی شرط ہے کہ عقل ہو، پاگل پر حج فرض نہیں اور ضروریات روزمرہ اور واپسی تک اہل وعیال کے نفقہ سے زائد توشہ وسواری کا انتظام ہونا بھی شرط ہے۔

وکان الطریق امنا الخ۔ حج واجب ہونے کے لئے یہ بھی شرط قرار دیا گیا کہ راستہ مامون ومحفوظ ہو یا یہ شرط صرف حج کی ادائیگی کے واسطے ہے اس کے اندر فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ اور امام کرخیؒ تو اسے حج کے واجب ہونیکے واسطے شرط قرار دیتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی بھی بواسطۂ ابن شجاع روایت اسی طرح کی ہے اور امام احمدؒ حج کی ادائیگی کے واسطے اسے شرط قرار دیتے ہیں۔ قاضی ابو حازمؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ شرح لباب اور نہایہ دونوں میں اسی کو صحیح قرار دیا گیا اور صاحب فتح القدیر کے ترجیح دادہ قول میں بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے استطاعت وقدرت کی تفسیر فرماتے ہوئے محض زاد وراحلہ کا ذکر فرمایا، راستہ کے مامون ہونے کو بیان نہیں فرمایا۔

ویعتبر فی حق المرأۃ الخ۔ عورت کے لئے اس کے ساتھ شوہر یا محرم ہونیکی بھی شرط ہے بشرطیکہ اس کے اور مکہ مکرمہ کی درمیانی مسافت تین روز یا تین روز سے زیادہ ہو۔ محرم ہر ایسا عاقل بالغ شخص کہ اس عورت سے اس کا نکاح ہمیشہ کے لئے حرام ہو اس سے قطع نظر کہ یہ ابدی حرمت قرابت کے طور پر ہو یا رضاعت ودامادی کے طور پر۔ امام شافعیؒ نے محرم کی شرط نہیں لگائی۔ ان کے نزدیک اگر رفیق سفر ثقہ ومعتمد عورتیں بھی ہوں تب بھی ان کے ساتھ حج کی ادائیگی ہو جائیگی اس لئے کہ آیت مبارکہ "وللہ علی الناس حج البیت" اور الفاظ حدیث، "قد فرض علیکم الحج" کے اندر تعمیم ہے، تخصیص نہیں۔

احناف کا مستدل دارقطنی وغیرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ بلا محرم کے کوئی بھی عورت حج نہ کرے۔

فائدۂ ضروریہ:۔ راستہ کے مامون والا اختلاف فقہاء اس جگہ بھی ہے۔ سروجی اور صاحب بدائع تو خیر قول اول کو صحیح قرار دیتے ہیں اور قاضی خاں دوسرے قول کو۔ لہٰذا راستہ مامون ہونے سے قبل جس کا انتقال ہو اس کے لئے وصیت حج کرنا لازم ہے اور اگر محرم اپنے نان نفقہ اور سواری کے خرچ کا طلبگار ہو اور بغیر

اس کے عورت کے ہمراہ جانے پر آمادہ نہ ہو تو عورت کو نفقہ ادا کرنا لازم ہے۔ اب رہی یہ بات کہ اگر عورت کا محرم کوئی بھی نہ ہو تو کیا حج ادا کرنے کیواسطے اس کو نکاح کرنا لازم ہے تو جو حضرات قولِ اول کے قائل ہیں۔ ان کے یہاں ان میں سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اور دوسرے قول کے قائلین کے یہاں سب کا لزوم ہوگا۔

وَالمَوَاقِيتُ التى لا يجوز ان يتجاوزها الانسانُ إلّا مُحرمًا لاهل المَدينة ذو الحُليفة
اور میقات جن سے مرور بلا احرام کسی کے لئے جائز نہیں۔ مدینہ والوں کے لئے ذو الحلیفہ۔ اور
وَلِاَهْلِ العِرَاقِ ذاتُ عِرقٍ وَلِاَهلِ الشام الجُحفَةُ ولاهلِ النجدِ قَرنٌ وَلاهلِ اليمنِ
اہل عراق کے واسطے ذات عرق اور اہل شام کے واسطے جحفہ اور نجد والوں کے واسطے قرن اور یمن والوں کے
يَلَمْلَمُ فَاِنْ قَدَّمَ الاحرامَ علىٰ هٰذهِ المواقيتِ جَازَ وَمَنْ كَانَ بَعْدَ المَواقيتِ فميقاتُهُ
واسطے یلملم ہے اور ان میقاتوں سے قبل احرام باندھنا بھی درست ہے اور جس کی رہائش ان میقاتوں کے بعد ہو اسکا میقات
الحِلُّ وَمَنْ كَانَ بمكّةَ فميقاتُهُ فى الحَجِّ الحَرَمُ وَفى العُمْرةِ الحِلُّ
حل ہے اور جو شخص مکہ مکرمہ میں ہو اس کا میقات برائے حج حرم اور برائے عمرہ حل ہے۔

احرام کے میقاتوں کا ذکر

لغات کی وضاحت:- مواقیت۔ میقات کی جمع: مقرر وقت۔ یہاں مقامات کیواسطے استعمال ہونے لگا۔ جہاں سے حاجی احرام باندھا کرتے ہیں۔ ذو الحلیفہ اور مدینہ منورہ کی درمیانی مسافت علامہ نووی کے قول کے مطابق چھ میل، اور قاضی عیاض کے قول کی رو سے سات میل ہے۔ ذات عرق: مکہ مکرمہ سے دو مرحلوں کی دوری پر مشرق و مغرب کے بیچ میں ایک مقام کا نام ہے جحفہ: مکہ مکرمہ سے تبوک کے راستہ میں شمال و مغرب کے بیچ ایک بستی کا نام ہے۔ یہ پہلے مہیعہ کے نام سے موسوم تھی پھر اس جگہ ایک سیلاب سے بستی والے بہہ گئے تو اس کا نام جحفہ پڑگیا۔ یہ مکہ مکرمہ سے تین مرحلوں کی دوری پر ہے۔ قرن۔ یہ مکہ مکرمہ سے دو مرحلوں کی مسافت پر ایک پہاڑ کا نام ہے۔ یلملم۔ مکہ مکرمہ سے دو مرحلوں کی مسافت پر ایک پہاڑ کا نام ہے۔

تشریح و توضیح وہ چیزیں جن سے حج واجب ہوتا ہے ان کے اور حج کے شرائط کے ذکر سے فارغ ہوکر علامہ قدوری ان مخصوص مقامات کا ذکر فرما رہے ہیں جہاں سے حج کے افعال کی ابتداء ہوتی ہے۔ علامہ قدوری نے جو مواقیت بیان فرمائے ان میں سوائے ذات عرق کے اور تمام بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عباس کی روایت میں موجود ہیں اور رہا ذات عرق وہ ابوداؤد، مسلم وغیرہ کی روایت سے ثابت ہے۔

ایک سوال :- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عراق والوں کیواسطے ذات عرق کی کس طرح تعیین فرمادی جبکہ عراق اسوقت تک فتح نہ ہوسکا تھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ جس طریقہ سے آپ نے شام والوں کے واسطے جحفہ کی تعیین فرمادی تھی جبکہ شام بھی اس وقت تک فتح نہیں ہوا تھا۔ دراصل وحی کے ذریعہ آنحضورؐ کو ان مقامات کے فتح ہوجانے اور دارالاسلام بن جانے کا علم ہوچکا تھا۔

فان قدم الاحرام الخ حاجیوں اور ہر ایسے شخص کے واسطے جو مکہ مکرمہ میں داخل ہونیکا ارادہ کرے ان میقاتوں سے احرام کے بغیر گذرنا جائز نہیں۔ طبرانی اور ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ان میقاتوں سے کوئی احرام کے بغیر نہ گذرے البتہ اگر کوئی شخص میقات سے پہلے احرام باندھ لے تو متفقہ طور پر یہ سب کے نزدیک درست ہے۔

وَإِذَا أَرَادَ الْإِحْرَامَ اغْتَسَلَ أَوْ تَوَضَّأَ وَالْغُسْلُ أَفْضَلُ وَلَبِسَ ثَوْبَيْنِ جَدِيْدَيْنِ أَوْ غَسِيْلَيْنِ

اور جب احرام باندھنے کا ارادہ ہو تو نہلائے یا وضو کرے۔ اور افضل یہ ہے کہ غسل کرے اور دو نئے یا دھلے ہوئے کپڑوں یعنی

إِزَارًا وَرِدَاءً وَمَسَّ طِيْبًا إِنْ كَانَ لَهُ وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَقَالَ اللّٰهُمَّ إِنِّي أُرِيْدُ الْحَجَّ

تہبند اور چادر کو پہنے اور وہ خوشبو رکھتا ہو تو خوشبو لگائے اور دو رکعت نماز پڑھے، پھر کہے اے اللہ میرا حج کا ارادہ ہے تو اسے میرے واسطے سہل

فَيَسِّرْهُ لِي وَتَقَبَّلْهُ مِنِّي ثُمَّ يُلَبِّي عَقِيْبَ صَلٰوتِهٖ، فَإِنْ كَانَ مُفْرِدًا بِالْحَجِّ نَوٰى بِتَلْبِيَتِهِ الْحَجَّ

فرمادے اور قبول فرمالے۔ پھر بعد نماز تلبیہ کہے۔ اگر اس کا حج افراد ہو تو اندرونِ تلبیہ نیتِ حج کرے۔

احرام کی کیفیت کا ذکر

تشریح وتوضیح

وَإِذَا أَرَادَ الْإِحْرَامَ الخ احرام کے قصد کے وقت غسل کرنا یا وضو کرنا چاہئے مگر افضل یہ ہے کہ غسل کرلے۔ اس واسطے کہ برائے احرام یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل فرمایا۔ یہ روایت ترمذی ترمذی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے۔ یہ نظافت وصفائی کی خاطر غسل ہوتا ہے طہارت دیا کی کیواسطے نہیں۔ اس واسطے حیض ونفاس والی عورت اور بچہ کے واسطے بھی اسے مسنون قرار دیا گیا۔ مسلم شریف میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت اسماءؓ کے بارے میں عرض کیا۔ اے اللہ کے رسولؐ اسے حیض آنے لگا آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا۔ اسماء سے کہو وہ احرام حج نہاکر باندھ لے۔

فائدۂ ضروریہ :- حج میں حسب ذیل مواقع ایسے ہیں کہ وہاں غسل کرنا مسنون ہوا (۱) بوقت احرام (۲) مکہ مکرمہ میں داخل ہوتے وقت (۳) عرفہ کے وقوف کے وقت (۴) مزدلفہ کے وقوف کے موقع پر (۵) بوقت

طواف زیارت (۶) ایام تشریق میں (۷) بوقت رمی جمرات (۸) بوقت طواف صدر (۹) حرم میں داخل ہوتے وقت۔

ولبس ثوبین جدیدین الخ۔ اس کے بعد کپڑے یعنی تہبند اور چادر پہننا مسنون ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرامؓ نے انھیں کو پہنا ہے۔ یہ روایت بخاری شریف میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ علامہ قدوریؒ جدیدین کو غسیلین سے پہلے لاکر یہ ظاہر فرمارہے ہیں کہ نئے کپڑے ہونا اچھا ہے ورنہ کانی دھلے ہوئے بھی ہو جائیں گے۔ احرام باندھنے سے قبل جسم پر خوشبو لگانے کو مسنون قرار دیا گیا اگرچہ خوشبو کا اثر احرام کے بعد تک برقرار رہے۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ احرام سے پہلے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک پر خوشبو لگائی۔ البتہ ایسی خوشبو لگانا باعث کراہت ہے کہ احرام کے بعد بھی اس کا اثر نہیں بلکہ عین خوشبو برقرار رہے۔ مثال کے طور پر مشک کی خوشبو۔

حضرت امام مالکؒ، حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام شافعیؒ بھی اسی طرح کہتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک محرم کو دیکھا کہ وہ خوشبو لگائے ہوئے ہے تو ارشاد فرمایا کہ اپنی اس خوشبو کو دھو ڈالو۔ تو بعد احرام عین خوشبو کا استعمال ممنوع ہے۔ باقی ماندہ خوشبو کے اثر کا یہ حکم نہیں۔ پھر بعد احرام دو رکعت نماز پڑھنی چاہئے اس لئے کہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذوالحلیفہ میں احرام کے وقت دو رکعات پڑھیں۔

وَالتَّلْبِيَةُ اَنْ يَّقُوْلَ لَبَّيْكَ اَللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ وَلَا يَنْبَغِيْ اَنْ يُّخِلَّ بِشَيْءٍ مِّنْ هٰذِهِ الْكَلِمَاتِ فَاِنْ زَادَ فِيْهَا جَازَ

اور تلبیہ اس طرح کہنا ہے اے اللہ میں حاضر ہوں میں حاضر ہوں اطاعت کے واسطے حاضر ہوں تیرا کوئی شریک نہیں میں حاضر ہوں بیشک حمد و نعمت و ملک آپ کے لئے ہیں اور یہ مناسب نہیں کہ ان کلمات میں کمی کرے البتہ اگر کچھ اضافہ کردے تو درست ہے۔

تلبیہ کا ذکر

تشریح و توضیح والتلبیۃ ان یقول الخ۔ علامہ قدوریؒ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تلبیہ بیان فرمارہے ہیں اور یہ تلبیہ صحاح ستہ میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا گیا ہے۔ عندالاحناف یہی تلبیہ یا ایسا تلبیہ جو اس تلبیہ کے قائم مقام قرار دیا جائے واجب ہے اور بجائے تلبیہ کے تسبیح و تہلیل یا اس کے مانند کوئی دوسرا اللہ کا ذکر کرتے ہوئے نیت احرام کرے تب بھی وہ محرم شمار ہوگا۔

لبیک الخ۔ اس لفظ کا شمار ان مصدروں میں ہے جن کے فعل کو حذف کردیا جاتا ہے۔ یہ دراصل لَبَّ بنصر سے یا اَلَبَّ بالمکان سے بنا ہے۔ جس کے معنے ہیں اقامت کرنا۔ تو اس کے معنے یہ ہوتے ہیں۔ حاضر ہوں میں اطاعت پر برقرار ہوں۔ تثنیہ تاکید کے واسطے اور لفظ مفعول مطلق ہونیکے باعث آیا ہے اور "ان الحمد" کے اندر "ان" لغت فصیح کے لحاظ سے مع کسرۃ الھمزہ ہے۔ مشہور نحوی فرّاء یہی کہتے ہیں اور اس کے برعکس دوسرے

معروف نحوی علامہ کسائی ہمزہ کے فتحہ کو بہتر و مستحسن قرار دیتے ہیں۔

فان زاد فیہا الخ۔ علامہ قدوریؒ نے جو الفاظ تلبیہ بیان فرمائے ہیں صحاح ستہ میں ٹھیک اسی طرح یہ الفاظ نقل کئے گئے ہیں اس واسطے یہ ہرگز مناسب نہیں کہ ان الفاظ میں کسی طرح کی کمی کی جائے بلکہ اس کے بارے میں تو "شرح مجمع" میں ابن ملکؒ تحریر فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا متفقہ طور پر سب کے نزدیک باعث کراہت ہے۔ البتہ اگر کوئی ان الفاظ میں کچھ اضافہ کردے تو اس میں مضائقہ نہیں۔ مثال کے طور پر کوئی لبیک وسعدیک و الخیر بیدیک کہے تو حرج نہیں بلکہ صاحب کنز تو کافی میں اس کے پسندیدہ ہونے کی صراحت فرماتے ہیں اور علامہ حلبی مناسک کے اندر اسے باعث استحباب فرماتے ہیں مگر صاحب شرح وجیز کہتے ہیں کہ تلبیۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اضافہ باعث استحباب نہیں اور یہی تلبیہ بار بار پڑھے۔ حضرت امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔

حضرت ربیع بن سلیمانؒ تو حضرت امام شافعیؒ سے اضافہ کا جائز نہ ہونا نقل فرماتے ہیں۔ گویا حضرت امام شافعیؒ نے تشہد اور اذان کے اوپر تلبیہ کو قیاس فرمالیا اور جس طریقہ سے اذان و تشہد کے کلمات کے اندر تبدیلی درست نہیں ٹھیک اسی طرح یہ درست نہیں کہ تلبیہ کے ان کلمات میں کسی طرح کی تبدیلی ہو۔

عند الاحناف یہ تلبیہ میں اضافہ جلیل القدر صحابۂ کرامؓ سے ثابت ہے۔ نسائی اور ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت اسی طرح کی ہے اور مسند ابویعلیٰ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اسی طرح کی روایت ہے۔

فَاِذَا لَبّٰى فَقَدْ اَحْرَمَ فَلْيَتَّقِ مَا نَهَى اللّٰهُ عَنْهُ مِنَ الرَّفَثِ وَالْفُسُوْقِ وَالْجِدَالِ وَلَا يَقْتُلُ

اور جب حج کی نیت کرکے لبیک کہے تو اس کا احرام بندھ گیا پس اللہ کی منع فرمودہ چیزوں جماع، فحش کلام اور لڑنے سے اجتناب کرے۔ اور

صَيْدًا وَلَا يُشِيْرُ اِلَيْهِ وَلَا يَدُلُّ عَلَيْهِ وَلَا يَلْبَسُ قَمِيْصًا وَلَا سَرَاوِيْلَ وَلَا عِمَامَةً وَلَا

شکار نہ کرے اور نہ جانور کیطرف اشارہ کرے اور نہ کسی کو بتلائے اور قمیص و پاجامہ نہ پہنے اور نہ عمامہ باندھے اور نہ ٹوپی ہی اوڑھے اور

قَلَنْسُوَةً وَلَا قَبَاءً وَلَا خُفَّيْنِ اِلَّا اَنْ لَّا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَيَقْطَعُهُمَا مِنْ اَسْفَلِ الْكَعْبَيْنِ وَلَا

قبا اور موزے پہننے سے پرہیز کرے البتہ اگر جوتے نہ ہوں تو یہ موزے ٹخنوں کے نیچے سے کاٹ دیئے جائیں اور سر

يُغَطِّيْ رَاْسَهٗ وَلَا وَجْهَهٗ وَلَا يَمَسُّ طِيْبًا وَلَا يَحْلِقُ رَاْسَهٗ وَلَا شَعْرَ بَدَنِهٖ وَلَا يَقُصُّ

اور منہ ڈھانکنے اور خوشبو لگانے اور سر و جسم کے بال مونڈنے اور داڑھی و ناخن کترنے اور اس ہر قسم

مِنْ لِحْيَتِهٖ وَلَا مِنْ ظُفْرِهٖ وَلَا يَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوْغًا بِوَرْسٍ وَلَا بِزَعْفَرَانٍ وَلَا بِعُصْفُرٍ اِلَّا

ورزعفران کا رنگا ہوا کپڑا پہننے سے احتراز کرے البتہ اگر دھو دیا گیا اور پھر

اَنْ يَكُوْنَ غَسِيْلًا لَا يَنْفُضُ الصَّبْغَ

بھی باقی رہے تو درست ہے۔

احرام باندھنے والے کیلئے ممنوع چیزوں کا بیان

لغات کی وضاحت: ۔ رفث: ہمبستری یا فحش کلام یا عورتوں کی موجودگی میں ہمبستری کا ذکر۔ جدال: لڑنا جھگڑنا۔ مثلاً اپنے رفیق سے لڑ بیٹھے۔ یدل: نشان دہی، بتانا۔ مصبوغا: رنگے ہوئے۔ ورس: ایک قسم کی خوشبو دار گھاس جو تل کی مانند ہوتی ہے یہ رنگائی کے کام میں آتی ہے۔ الصبغ: رنگ۔ الصبیغ: رنگا ہوا۔ کہا جاتا ہے "ثوبٌ صبیغ" اور ثیاب صبیغ۔ رنگا ہوا کپڑا اور رنگے ہوئے کپڑے۔

تشریح و توضیح فاذا لبّٰی الخ۔ تلبیہ سے فراغت کے بعد شرعاً وہ محرم شمار ہوگا اور محرم کو فحش باتوں اور لڑنے جھگڑنے اور فسق و فجور سے مکمل طور پر اجتناب چاہئے۔ ارشادِ ربانی ہے "فمن فرض فیھن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج" (سو جو شخص ان میں حج مقرر کرے تو پھر (اس کو) نہ کوئی فحش بات جائز ہے اور نہ کوئی بے حکمی (درست) ہے اور نہ کسی قسم کا نزاع زیبا ہے) نیز محرم کو شکار بھی نہ کرنا چاہئے کہ اس کی بھی ممانعت ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "یاایہا الذین اٰمنوا لاتقتلوا الصید وانتم حرم" (اے ایمان والو وحشی شکار کو قتل مت کرو جبکہ تم حالتِ احرام میں ہو) بلکہ اس سے بڑھ کر اس کی جانب اشارہ کرنے اور نشان دہی کی بھی ممانعت ہے۔ اس لئے کہ ائمہ ستہ نے حضرت ابو قتادہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے غیر محرم ہونیکی حالت میں گورخر کا شکار کرلیا اور حضرت ابو قتادہؓ کے رفقاء احرام باندھے ہوئے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام باندھنے والوں سے معلوم فرمایا کہ انھوں نے شکار کی جانب اشارہ یا نشان دہی یا کسی طرح کی مدد کی تھی۔ وہ بولے نہیں۔ تو ارشاد ہوا اب کھانا درست ہے۔

ولا یلبس قمیصًا۔ محرم کو سلے ہوئے کپڑے بھی نہ پہننے چاہئیں۔ مثال کے طور پر کرتا پاجامہ وغیرہ۔ علاوہ ازیں عمامہ باندھنے، ٹوپی اوڑھنے اور قباء، موزے پہننے کی بھی ممانعت ہے۔ اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی ممانعت فرمائی۔ البتہ اگر اتفاق ایسا ہو کہ کسی محرم کے پاس جوتے موجود نہ ہوں اور اس کی وجہ سے اس کو موزے پہننے کی احتیاج ہو تو ٹخنوں تک انھیں کاٹ کر پہننا درست ہے اس لئے کہ روایت میں موزوں کے پہننے کو اسی شرط کے ساتھ مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ حضرت امام احمدؒ اور حضرت عطاءؒ کے نزدیک کاٹنے کی احتیاج نہیں اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جس شخص کے پاس جوتے موجود نہ ہوں وہ موزے پہنے اور جس کے پاس تہبند نہ ہو وہ پاجامہ پہنے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت کی سند زیادہ قوی اور زیادہ واضح ہے۔ لہٰذا اسی کو راجح قرار دیا جائے گا۔

ولا یغطی راسہ الخ۔ محرم کو چاہئے کہ اپنے سر اور چہرے کو بھی نہ چھپائے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ مرد محرم کے واسطے چہرہ چھپانے کو درست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ دار قطنی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ مرد کا احرام اس کے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرہ میں۔

احناف کا مستدل مسلم، نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک دیہاتی محرم کی وفات پر یہ ارشاد فرمایا کہ اس کے سر اور چہرے کو نہ چھپاؤ کہ اسے بروز قیامت تلبیہ پڑھتے ہوئے اٹھایا جائے گا۔

ایک اشکال:۔ حدیث کے الفاظ " فانہ یبعث یوم القیامۃ ملبیاً " (کہ وہ بروز قیامت تلبیہ پڑھتے ہوئے اٹھایا جائے گا) کے مفہوم پر تو احناف عمل پیرا ہیں اور محرم کے سر اور چہرے کے چھپانے کو جائز قرار نہیں دیتے مگر منطوق حدیث پر عمل پیرا نہیں ہیں۔ حدیث کے منطوق سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ محرم کا سر اور چہرہ کفن سے نہ چھپائیں اور احناف کا عمل اس کے برعکس ہے اس لئے کہ یہ دوسرے مردوں کی مانند محرم میت کے بھی سر اور چہرے کو کفن سے چھپاتے ہیں اس کا سبب کیا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس حدیث کا دراصل دوسری حدیث سے تعارض ہے اور وہ یہ کہ آدمی کے مرنے کے بعد اس کے بجز اعمال ثلاثہ کے باقی سارے عمل ختم ہو جاتے ہیں اور احرام بھی منجملہ دیگر اعمال کے ایک عمل ہے اور مرنے پر اس کا بھی انقطاع ہو گا۔ یہی سبب ہے کہ حج کے واسطے مامور کو مرنیوالے کے احرام بالاتفاق بنا کرنا درست نہیں۔ علاوہ ازیں روایت میں ہے کہ اپنے مردوں کو ڈھانپ دو اور مشابہت یہود نہ اپناؤ۔ یہ روایت دارقطنی میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ رہ گیا اعرابی کا واقعہ تو وہ عام حکم سے مستثنیٰ ہے اسواسطے کہ اس کے احرام کا برقرار رہنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے ذریعہ معلوم ہو چکا تھا۔

وَلَا یمس طیباً الخ۔ محرم کے لئے یہ درست نہیں کہ بعد احرام کپڑے اور جسم وغیرہ میں خوشبو لگائے۔ اس لئے کہ ترمذی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حج کرنیوالا تو پراگندہ بال ہوا کرتا ہے اسی طرح محرم کو سر و بدن کے بال نہ مونڈنے چاہئیں۔

وَلَا یلبس ثوباً الخ۔ ایسے کپڑے جنھیں کسم، زعفران اور ورس سے رنگا گیا ہو محرم کو پہننے کی ممانعت ہے البتہ اگر انھیں دھوکر اور زائل کرکے پہنے تو درست ہے کہ مسند ابو یعلیٰ وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت کی رو سے ایسے کپڑے استعمال محرم کے لئے مباح ہے۔

وَلَا بَاسَ بِاَنْ یَغتسِلَ وَ یَدْخلَ الحمّامَ ویستظلَّ بالبیتِ وَالمَحملِ وَ یشُدُّ فی وسطہٖ الہمیانَ

اور محرم کے لئے برائے غسل حمام میں جانے اور گھر و کجاوے کے سامنے بیٹھنے میں حرج نہیں۔ اور ہمیانی کمر میں باندھنا

ولَا یَغسِلُ راسَہٗ ولَا لحیتہٗ بالخطمیّ وَ یُکثِرُ مِنَ التلبیۃِ عقیبَ الصَّلوٰۃِ وَ کُلَّمَا علَا شرفًا اَو ھبطَ

درست ہے اور محرم سر اور ڈاڑھی گل خیرو کے ذریعہ نہ دھوئے اور بعد نماز کثرت کے ساتھ تلبیہ پڑھے اور اونچی جگہ پر چڑھتے

وَادِیًا اَو لَقِیَ رُکبانًا وَ بِالاَسحَارِ فَاِذَا دَخَلَ بِمَکَّۃَ اِبتدَأَ بِالمَسْجِدِ الحَرَامِ فَاِذَا عَایَنَ البَیْتَ

ہوئے یا نیچی جگہ میں اترتے ہوئے یا سواروں سے ملاقات کیوقت اور بوقت صبح کثرت سے لبیک کہے اور مکہ مکرمہ میں داخل ہو کر

کَبَّرَ وَ ھَلَّلَ ثُمَّ ابتَدَأَ بِالحَجَرِ الاَسوَدِ فَاستَقبَلَہٗ وَکَبَّرَ وَھَلَّلَ وَ رَفَعَ یَدَیْہِ مَعَ التکبِیرِ

سب سے پہلے مسجد حرام میں جائے اور بیت اللہ شریف کو دیکھ کر تکبیر و تہلیل کہے اس کے بعد حجر اسود کے سامنے جا کر تکبیر و تہلیل کہے اور تکبیر کیساتھ

وَاسْتَلَمَهٗ وَقَبَّلَهٗ اِنِ اسْتَطَاعَ مِنْ غَيْرِ اَنْ يُّؤْذِيَ مُسْلِمًا۔

دونوں ہاتھوں کو اٹھا کر اسے چومے بشرطیکہ کسی مسلمان کو تکلیف پہونچائے بغیر یہ ممکن ہو۔

لغات کی وضاحت: الحمام: غسل کرنے کی جگہ۔ الھمیان۔ ہا کے زیر اور میم کے سکون کے ساتھ۔ وہ چیز جو کمر بند سے وسطِ کمر میں باندھی جائے اور اس میں روپئے رکھے۔ ضرورۃً اس کی اجازت صحابہ کرامؓ اور تابعین سے ثابت ہے۔ خطمی: معروف گھاس جسے گل خیرو کہا جاتا ہے۔ شرف: اونچی جگہ۔ وادی: نشیبی اور نیچی جگہ۔

محرم کیواسطے مباح امور

تشریح و توضیح ولا باس الخ۔ محرم کیواسطے اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ غسل کرے۔ مسلم شریف میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کی حالت میں غسل فرمایا۔ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے بھی بحالت احرام غسل فرمانا ثابت ہے لیکن واضح رہے کہ امام طحاویؒ کے قول کے مطابق نہانا درست ہے مگر میل چھوڑانے میں کراہت ہے۔ بلکہ امام مالکؒ تو اس سے بھی بڑھ کر یہ فرماتے ہیں کہ اگر غسل خانہ میں میل چھوڑانے کی خاطر بدن ملے تو اس پر فدیہ دینا لازم ہوگا۔ محرم کیواسطے گھر اور کجاوہ کا سایہ حاصل کرنے میں بھی مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں روایت ہے کہ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ پر کپڑے کے ذریعہ سایہ کیا۔ حضرت امام مالکؒ خیمہ وغیرہ کے ذریعہ سایہ کرنے کو منع فرماتے ہیں۔ لیکن حضرت اسامہؓ کی روایت اس کے خلاف حجت ہے۔ اس کے علاوہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کپڑے کو درخت پر ڈال کر سایہ حاصل فرماتے تھے۔ اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کیواسطے خیمہ گاڑا جایا کرتا تھا۔

ویکثر من التلبیۃ الخ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرامؓ ان مواقع میں اسی طریقہ سے تلبیہ پڑھا کرتے تھے۔ یعنی بیت اللہ شریف کو دیکھ کر تکبیر و تہلیل کہی جائے۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس موقع پر تین مرتبہ تکبیر پڑھنا اور لا الٰہ الا اللہ وحدہٗ لا شریک لہٗ لہ الملک ولہ الحمد وھو علیٰ کل شیٔ قدیر پڑھنا ثابت ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ سلف ان حالات اور ان مواقع میں تلبیہ کی کثرت کو پسند فرماتے تھے۔

واستلمہ الخ۔ اگر منہ سے چومنا ممکن نہ ہو یا ہاتھ سے چھونا ممکن نہ رہے تو مثلاً عصا وغیرہ سے چھو کر اسے چوم لے اور ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر اسود کا عصا سے استیلام کیا یہ روایت بخاری شریف میں موجود ہے۔

ثُمَّ اَخَذَ عَنْ يَّمِيْنِهٖ مِمَّا يَلِي الْبَابَ وَقَدِ اضْطَبَعَ رِدَاءَهٗ قَبْلَ ذٰلِكَ فَيَطُوْفُ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ

اس کے بعد اپنی دائیں جانب سے جدھر باب بیت اللہ ہے چادر کا اضطباع کرتے ہوئے طواف بیت اللہ شریف سات بار کرے

أَشْوَاطٍ وَيَجْعَلُ طَوَافَهُ مِنْ وَرَاءِ الْحَطِيْمِ وَيَرْمُلُ فِي الْأَشْوَاطِ الثَّلٰثِ الْأُوَلِ وَيَمْشِيْ فِيْ مَا بَقِيَ عَلٰى هَيْئَتِهٖ وَيَسْتَلِمُ الْحَجَرَ كُلَّمَا مَرَّ بِهٖ إِنِ اسْتَطَاعَ وَيَخْتِمُ الطَّوَافَ بِالْاِسْتِلَامِ ثُمَّ يَأْتِي الْمَقَامَ فَيُصَلِّيْ عِنْدَهٗ رَكْعَتَيْنِ أَوْ حَيْثُ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْمَسْجِدِ وَهٰذَا الطَّوَافُ طَوَافُ الْقُدُوْمِ وَهُوَ سُنَّةٌ لَيْسَ بِوَاجِبٍ وَلَيْسَ عَلٰى أَهْلِ مَكَّةَ طَوَافُ الْقُدُوْمِ

حطیم کرے اور پہلے تین شوط میں اکڑ کر چلے اور باقی میں اپنی ہیئت کے مطابق چلے اور جب بھی حجر اسود کے قریب سے گذرے اسے چومے بشرطیکہ اس پر قادر ہو اور طواف کا اختتام استلام پر کرے اس کے بعد مقام ابراہیم میں آ کر دو رکعات پڑھے یا مسجد میں جس جگہ پڑھنا ممکن ہو۔ اور یہ طواف طواف قدوم کہلاتا ہے اور یہ واجب نہیں بلکہ مسنون ہے اور مکہ والوں پر طواف قدوم نہیں۔

طوافِ قدوم کا ذکر

لغات کی وضاحت: اضطبع: چادر کو داہنی بغل کے نیچے کر کے اس کے کنارے اپنے بائیں کاندھے پر ڈالنا۔ یہ اضطباع کہلاتا ہے۔ الاشواط۔ شوط کی جمع: غایت، چکر، غایت تک ایک مرتبہ دوڑنا۔ کہا جاتا ہے: جری الفرس شوطاً (گھوڑے نے ایک چکر لگایا)۔ الحطیم۔ حطم سے مشتق ہے۔ الحطم کے معنی ہیں ٹوٹا ہوا، وہ اس جگہ کا نام ہے جہاں میزاب کعبہ ہے۔ حطیم کو اس لئے حطیم کہتے ہیں کہ اسے قریش نے بیت اللہ سے نکال دیا۔

تشریح و توضیح ثم اخذ عن يمينه۔ حجر اسود کو چوم کر اضطباع کرتے ہوئے اپنی دائیں جانب سے جس طرف کہ باب بیت اللہ ہے مع حطیم بیت اللہ شریف کا سات مرتبہ طواف کرے۔ اس شکل میں کعبہ طواف کنندہ کی بائیں جانب رہے گا۔ دائیں جانب سے آغاز کا سبب یہ ہے کہ طواف کرنیوالا گویا مقتدی اور بیت اللہ گویا امام ہے۔ اور مقتدی اگر ایک ہو تو وہ امام کی دائیں جانب ہی کھڑا ہوا کرتا ہے۔ طواف کے سات اشواط میں سے پہلے تین میں رمل کریگا یعنی کاندھوں کو ہلاتا ہوا اکڑتا ہوا چلے گا جس طرح کہ مجاہد صفوفِ قتال میں اکڑ کر چلا کرتا ہے اور باقی چار شوط میں اپنی ہیئت کے مطابق چلے گا۔ روایات اس پر متفق ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح طواف فرمایا تھا۔ بخاری اور مسلم اور ابوداؤد میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اور مسند احمد میں حضرت ابوالطفیلؓ سے اسی طرح نقل کیا گیا۔

فائدہ ضروریہ: حضرت عبداللہ ابن عباسؓ رمل کو مسنون نہیں فرماتے۔ اس واسطے کہ رمل کا سبب کفارِ مکہ کے اس طعن کا جواب دینا تھا کہ مسلمانوں کو مدینہ کی آب وہوا و بخار نے کمزور کر دیا ہے۔ اور اس کے ذریعہ خود کو قوی ظاہر کرنا تھا اور وہ سبب بعد میں باقی نہیں رہا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت جابرؓ کی مرفوع روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حجۃ الوداع میں طواف کرتے ہوئے تین شوط میں رمل فرمانا ثابت ہے۔ یہ روایت مسلم اور نسائی

میں موجود ہے جبکہ اس وقت کوئی بھی مشرک نہ تھا۔ پھر حکم کے لئے سبب کا باقی رہنا ناگزیر نہیں۔
ویستلم الحجر الخ مسنون یہ ہے کہ جس وقت بھی حجر اسود کے پاس سے گذرے اسے بوسہ دے اس لئے کہ ائمہ ستہ اور حاکم نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے اور بخاری نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح کیا۔ البتہ اس کا لحاظ لازم ہے کہ اس کی وجہ سے کسی مسلمان کو ایذاء نہ ہو۔ کیونکہ روایت میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ سے ارشاد فرمایا کہ تم قوی شخص ہو۔ لہٰذا بوقت استیلام لوگوں سے مزاحم نہ ہونا کہیں اس کی وجہ سے کمزوروں کو ایذاء نہ پہونچے۔ البتہ اگر مجمع نہ ہو تو استیلام کرنا ورنہ اس کی جانب رخ کرتے ہوئے تکبیر و تہلیل پر اکتفار کرلینا۔ یہ روایت مسند ابو یعلیٰ وغیرہ میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ علامہ قدوریؒ علماء کے ذریعہ یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ استیلام ہر دو شوط کے بیچ میں مسنون ہے اور صاحب غایۃ البیان نے اس کی صراحت فرمائی ہے۔ اور محیط میں لکھا ہے کہ طواف کے شروع اور آخر میں استیلام مسنون اور بیچ میں استیلام ادب ہے۔
فائدۂ ضروریہ:۔ علامہ قدوریؒ بجز حجر اسود کے اور کسی چیز کے استیلام کے بارے میں بیان نہیں فرما رہے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ رکن شامی اور رکن عراقی کا استیلام کرنا مسنون نہیں بلکہ رکن یمانی کا جہاں تک تعلق ہے اس کے بارے میں محض امام محمدؒ کی ایک روایت اس کے مسنون ہونیکے بارے میں ہے ورنہ ظاہر الروایت کے لحاظ سے رکن یمانی کے استیلام کو بھی باعث استحباب ہی قرار دیا گیا۔ علامہ کرمانیؒ اسی قول کو درست قرار دیتے ہیں۔ رکن یمانی کے استیلام کے متعلق صاحب بدائع فرماتے ہیں کہ یہ متفقہ طور پر مسنون نہیں۔ صاحب سراجیہ اسے درست ترین قول قرار دیتے ہیں۔ صاحب بحر نے کچھ اس طرح کے تائید کرنیوالے اقوال ضرور نقل فرمائے ہیں جن سے اس کے استیلام کا مسنون ہونا معلوم ہوتا ہے۔
ویختم الطواف الخ۔ اختتام طواف اس طریقہ پر ہو کہ اول حجر اسود کا استیلام اور پھر دو رکعت نماز بعد طواف حجر اسود کا استیلام مسنون ہے اور دو رکعت نماز پڑھنا واجب۔ خواہ یہ فرض طواف ہو یا یہ واجب اور مسنون ہو یا نفل۔ ان دو رکعتوں کے واجب ہونے پر اس سے استدلال کیا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقام ابراہیم پر پہونچ کر آیت " واتخذوا من مقام ابراھیم مصلّٰی " تلاوت فرماتے ہوئے اس امر پر متنبہ فرمایا کہ یہ دو رکعت نماز دراصل " واتخذوا " امر کی تعمیل کے طور پر ہیں۔ یہ روایت ترمذی وغیرہ میں ہے۔ پھر ان دو رکعات کی ادائیگی کے واسطے نہ کوئی وقت خاص ہے اور نہ مقام۔ البتہ مستحب جگہ مقام ابراہیم ہے۔ اس کے بعد کعبہ۔ اس کے بعد حجر اسود کے پاس کا حصہ، اس کے بعد بیت اللہ کے پاس، اس کے بعد مسجد حرام، اور اس کے بعد مسجد حرم شریف۔
وھو سنۃ الخ۔ یعنی یہ طواف قدوم اہل مکہ کیواسطے بلکہ صرف آفاقی کے واسطے مسنون ہے۔ واجب اس کے لئے بھی نہیں۔ حضرت امام مالکؒ اسے واجب قرار دیتے ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے " من اتی البیت فلیحیہ بالطواف "۔ احناف کا مستدل آیت کریمہ " ولیطوفوا " ہے جس کے اندر مطلقاً حکم طواف

فرمایا گیا اور اس مطلق کا مصداق اجماعی طور پر یہ متعین ہوگیا کہ اس سے مراد طواف زیارت ہے۔ لہٰذا طواف قدوم کا واجب ہونا ممکن نہیں۔ رہ گئی ذکر کردہ روایت تو پہلی بات تو یہ کہ وہ غریب ہے اور ثابت تسلیم کرنے پر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسے تحیہ سے تعبیر فرمانا خود اس کے مستحب ہونیکی علامت ہے۔ اس سے وجوب پر استدلال درست نہ ہوگا۔

ثُمَّ یَخْرُجُ اِلَی الصَّفَا فَیَصْعَدُ عَلَیْہِ وَیَسْتَقْبِلُ الْبَیْتَ وَیُکَبِّرُ وَیُھَلِّلُ وَیُصَلِّی عَلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ
پھر نکل کر کوہ صفا پر چڑھے۔ اور بیت اللہ کیطرف منہ کرے اور تکبیر کہے اور تہلیل کہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود
عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَیَدْعُو اللّٰہَ تَعَالٰی لِحَاجَتِہٖ ثُمَّ یَنْحَطُّ نَحْوَ الْمَرْوَۃِ وَیَمْشِیْ عَلٰی ھَیْئَتِہٖ فَاِذَا بَلَغَ اِلٰی بَطْنِ
بھیجے اور اللہ تعالیٰ سے اپنی حاجت کی دعا کرے پھر اتر کر کوہ مروہ کیطرف جائے اور اپنی چال کیمطابق چلے پھر بطن وادی میں
الْوَادِیْ سَعٰی بَیْنَ الْمِیْلَیْنِ الْاَخْضَرَیْنِ سَعْیًا حَتّٰی یَاْتِیَ الْمَرْوَۃَ فَیَصْعَدُ عَلَیْھَا وَیَفْعَلُ کَمَا
پہونچکر دو سبز میلوں کے درمیان دوڑے حتیٰ کہ مروہ تک آئے تو اس پر چڑھ کر وہ کرے جو صفا پر کر چکا
فَعَلَ عَلَی الصَّفَا وَھٰذَا شَوْطٌ فَیَطُوْفُ سَبْعَۃَ اَشْوَاطٍ یَبْتَدِیُٔ بِالصَّفَا وَیَخْتِمُ بِالْمَرْوَۃِ ثُمَّ
تھا۔ یہ ایک چکر ہے اس طرح سات بار طواف کرے۔ صفا سے آغاز کر کے اختتام مروہ پر کرے پھر
یُقِیْمُ بِمَکَّۃَ مُحْرِمًا فَیَطُوْفُ بِالْبَیْتِ کُلَّمَا بَدَا لَہٗ۔
بحالت احرام مکہ مکرمہ میں مقیم رہے اور بیت اللہ کا (نفل) طواف جسقدر چاہے کرے

کوہ صفا و مروہ کے بیچ میں سعی کا ذکر

لغات کی وضاحت: صفا، صفا و مروہ دو پہاڑیاں ہیں۔ حج و عمرہ میں کعبہ کا طواف کر کے ان کے درمیان میں دوڑتے ہیں جس کو سعی کہتے ہیں۔ چونکہ زمانۂ جاہلیت میں بھی یہ سعی ہوتی تھی اور اس وقت صفا و مروہ پر کچھ مورتیاں رکھی تھیں اس لئے بعض مسلمانوں کو یہ شبہ پڑ گیا کہ شاید یہ سعی رسوم جاہلیت سے ہو اور موجب گناہ ہو اور بعض جاہلیت میں بھی اسے گناہ سمجھتے تھے ان کو یہ شبہ ہوا کہ شاید اسلام میں بھی گناہ ہو۔ اللہ تعالیٰ نے "اِنَّ الصفا والمروۃ من شعائر اللّٰہ" کہہ کر اس شبہ کو دور فرمایا۔ چونکہ یہ در اصل سنت ابراہیمی ہے۔ یصعد: چڑھے۔ ینحط: اترے۔

تشریح و توضیح: ثم یخرج الی الصفا الخ۔ جب طواف قدوم سے فراغت ہو جائے تو کوہ صفا پر اس قدر چڑھے کہ بیت اللہ شریف نظر آنے لگے اور بیت اللہ پر نظر پڑنے پر اونچی آواز کے ساتھ تکبیر کہے۔ تکبیر و تہلیل اور درود شریف پڑھ کر اپنی حاجات کے واسطے دعا مانگے۔ مسلم اور ابو داؤد میں حضرت جابرؓ سے مروی روایت سے یہ سارے امور ثابت ہوتے ہیں۔

ثم ینحط نحو المروۃ الخ۔ اس کے بعد کوہ صفا سے اترے اور مروہ کی جانب چلے۔ میلین اخضرین کے بیچ

میں سعی کرے اور اس جگہ بھی سارے وہی کام کرے جو کوہِ صفا پر کر چکا تھا۔ اس طریقہ سے سات مرتبہ طواف کرے۔ یعنی صفا سے آغاز کرے اور اختتام مروہ پر ہو۔ تو کوہِ صفا سے مروہ تک آجانا ایک چکر ہے اور کوہِ مروہ سے کوہِ صفا تک جانا دوسرا چکر۔ اس طریقہ سے ساتویں چکر کا اختتام مروہ پر ہوگا۔

وھذا شوط الخ۔ طحاویؒ سے نقل کیا گیا ہے کہ کوہِ صفا سے مروہ تک اور پھر مروہ سے کوہِ صفا تک آمد ورفت مکمل ایک شوط ہے۔ جس طرح کہ اندرونِ طواف حجر اسود سے آغاز پھر اس تک لوٹنا ایک شوط ہو جاتا ہے لیکن دراصل یہ درست نہیں۔ علامہ قدوریؒ "وہذا شوط" کہہ کر اس پر متنبہ فرما رہے ہیں اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ حضرت جابرؓ سے مروی روایت کے الفاظ یہ ہیں "فلما کان آخر طوافہ علی المروۃ" یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طواف کا اختتام مروہ پر ہوا۔ اگر صفا سے صفا تک ایک شوط تسلیم کیا جاتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طواف کا اختتام بجائے مروہ کے صفا پر ہوتا۔

یبتدئ بالصفا الخ۔ یعنی سعی کا آغاز کوہِ صفا سے ہو۔ اس لئے کہ مروہ سے آغاز پر کوہِ صفا تک ایک شوط قرار نہ دیا جائے گا اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کا آغاز صفا سے کیا اور ارشاد ہوا کہ اسی سے آغاز کرو جس سے اللہ تعالیٰ نے آغاز فرمایا۔ یہ روایت دارقطنی وغیرہ میں ہے۔ آیتِ مبارکہ "ان الصفا والمروۃ من شعائر اللہ" میں صفا کا ذکر پہلے ہے۔ بس سعی کا آغاز بھی اسی سے ہوگا۔

فائدہ ضروریہ: عند الاحناف سعی واجب قرار دی گئی ہے رکن نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام مالکؒ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ اسے رکن قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل طبرانی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ اللہ نے تم پر سعی فرض کی پس سعی کرو۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ روایت ظنی ہے اور ظنی روایت کے ذریعہ رکنیت ثابت قرار نہیں دی جاتی۔

ثم یقیم بمکۃ الخ۔ بعد طواف وسعی بحالتِ احرام مکہ مکرمہ میں مقیم رہ کر کثرت سے طواف کرتا رہے۔ اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ طوافِ بیت اللہ نماز ہے سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ نے طواف کے اندر گفتگو مباح کر دی۔

وَاِذَا كَانَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ خَطَبَ الْاِمَامُ خُطْبَةً يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيْهَا الْخُرُوْجَ اِلٰى مِنًى وَالصَّلٰوةَ بِعَرَفَاتٍ وَالْوُقُوْفَ وَالْاِفَاضَةَ

اور ترویہ کے ایک دن سے پہلے امام خطبہ پڑھے۔ جس کے اندر لوگوں کو منیٰ میں جانے اور عرفات میں نماز پڑھنے اور طواف وقوف وافاضہ سے آگاہ کرے۔

لغات کی وضاحت: یوم الترویۃ: یعنی آٹھویں ذی الحجہ۔ نو ذی الحجہ کو عرفہ، اور دس ذی الحجہ یوم النحر کہا جاتا ہے۔

تشریح وتوضیح خطب الامام الخ — ۷ ذی الحجہ جب دوپہر ڈھل جائے تو بعد نماز ظہر امام خطبہ پڑھے اور اسکے اندر احکام حج بتلائے۔

فائدۂ ضروریہ: حج میں دیئے جانیوالے خطبوں کی تعداد تین ہے۔ یعنی امام اول ۷ ذی الحجہ کو مکہ مکرمہ میں خطبہ دیتا ہے۔ اس کے بعد دوسرا خطبہ یوم عرفہ کو میدان عرفات میں اور تیسرا خطبہ گیارہ ذی الحجہ کو ایام منیٰ میں دیتا ہے خطبۂ عرفات کے علاوہ دو خطبے ایک ایک دن کے فصل سے امام بعد نماز ظہر پڑھتا ہے۔ البتہ عرفات کا خطبہ بعد زوال نماز ظہر سے قبل دے گا۔

حضرت امام زفرؒ کے نزدیک یہ خطبات مسلسل ۸، ۹، ۱۰ ذی الحجہ کو ہوں گے اور عیدین کے خطبوں کی مانند ان کا آغاز تکبیر اور پھر تحمید کیساتھ لازم ہے اور دوسرے تین خطبات خطبۂ نکاح، خطبۂ استسقاء اور خطبۂ جمعہ کے اندر تحمید سے آغاز ان کے نزدیک واجب قرار دیا گیا ہے۔ طحطاوی وغیرہ میں اسی طرح بیان کیا گیا ہے۔

فَاِذَا صَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَكَّةَ خَرَجَ اِلٰى مِنًى وَاَقَامَ بِهَا حَتّٰى يُصَلِّيَ الْفَجْرَ يَوْمَ عَرَفَةَ

اور آٹھویں تاریخ کی نماز فجر مکہ میں پڑھنے کے بعد منیٰ پہونچ کر وہیں رکا رہے حتیٰ کہ وہاں عرفہ کے دن فجر

ثُمَّ يَتَوَجَّهُ اِلٰى عَرَفَاتٍ فَيُقِيْمُ بِهَا فَاِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ صَلَّى الْاِمَامُ بِالنَّاسِ

کی نماز پڑھے اس کے بعد عرفات پہونچکر وہیں رکا رہے۔ یوم عرفہ میں بعد زوال آفتاب امام لوگوں کو نماز عصر وظہر

الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ فَيَبْتَدِئُ بِالْخُطْبَةِ اَوَّلًا فَيَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ قَبْلَ الصَّلٰوةِ يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيْهِمَا الصَّلٰوةَ

پڑھائے مگر نماز سے قبل امام دو خطبہ پڑھے۔ کہ لوگوں کو نماز اور وقوف عرفہ ومزدلفہ

وَالْوُقُوْفَ بِعَرَفَةَ وَالْمُزْدَلِفَةِ وَرَمْيَ الْجِمَارِ وَالنَّحْرَ وَالْحَلْقَ وَطَوَافَ الزِّيَارَةِ وَيُصَلِّيْ بِهِمُ الظُّهْرَ

اور رمی جمار اور نحر اور حلق اور طواف زیارت کے احکام بتلائے اور ایک اذان اور

وَالْعَصْرَ فِيْ وَقْتِ الظُّهْرِ بِاَذَانٍ وَاِقَامَتَيْنِ وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِيْ رَحْلِهٖ وَحْدَهٗ صَلّٰى كُلَّ وَاحِدٍ

دو تکبیروں کے ساتھ لوگوں کو نماز ظہر وعصر پڑھائے اور جو شخص نماز ظہر اپنی قیام گاہ پر اکیلے پڑھے تو ان

مِنْهُمَا فِيْ وَقْتِهَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا الْمُنْفَرِدُ ثُمَّ يَتَوَجَّهُ

دونوں میں سے ہر نماز اپنے وقت پر پڑھے امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک دونوں کو اکٹھا کر لے اس کے بعد

اِلَى الْمَوْقِفِ بِقُرْبِ الْجَبَلِ وَعَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ اِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ وَيَنْبَغِيْ لِلْاِمَامِ اَنْ يَقِفَ

موقف کی جانب جبل رحمت کے نزدیک جائے اور بجز بطن عرنہ کے کل عرفات موقف ہے اور امام کیلئے مناسب ہے

بِعَرَفَةَ عَلٰى رَاحِلَتِهٖ وَيَدْعُوْ وَيُعَلِّمُ النَّاسَ الْمَنَاسِكَ وَيُسْتَحَبُّ اَنْ يَغْتَسِلَ قَبْلَ الْوُقُوْفِ

کہ عرفہ میں اپنی سواری پر رہے اور دعا کرے اور لوگوں کو احکام حج بتائے اور وقوف عرفہ سے قبل غسل کرنا باعث استحباب ہے،

بِعَرَفَةَ وَيَجْتَهِدُ فِي الدُّعَاءِ

اور اچھی طرح (گڑگڑا کر) دعا کرے۔

عرفہ کے وقوف کا ذکر

لغات کی وضاحت: یوم التروية: ذی الحجہ کی آٹھ تاریخ۔ رمیٔ جمار: پتھریاں یا کنکریاں مارنا۔ نحر: قربانی کرنا، ذبح کرنا۔ موقف: قیام کی جگہ۔ المناسك: منسک کی جمع: حج کے افعال۔

تشریح و توضیح خرج الی منیٰ واقام الخ۔ آٹھ ذی الحجہ کو نمازِ فجر مکہ مکرمہ میں پڑھنے کے بعد منیٰ پہنچے اور نو ذی الحجہ کی فجر تک وہیں مقیم رہے اس کے بعد نو ذی الحجہ کو آفتاب طلوع ہونے پر منیٰ سے عرفات پہونچے۔ اس جگہ امام نمازِ ظہر سے قبل دو خطبے خطبۂ جمعہ کی مانند پڑھے اور ان خطبوں میں وقوفِ عرفہ و مزدلفہ پھر ان دونوں مقامات سے لوٹنے اور رمیِ جمرات اور قربانی، سر مونڈنے اور طوافِ زیارت وغیرہ کے احکام سے لوگوں کو آگاہ کرے اور انکی تعلیم دے۔ پھر خطبہ کے بعد نمازِ ظہر وعصر لوگوں کو پڑھلائے اور ان میں ایک اذان اور دو اقامتیں ہوں یعنی نمازِ ظہر کیواسطے اذان واقامت دونوں کہی جائیں اور نمازِ ظہر پڑھنے کے بعد نمازِ عصر کیواسطے محض اقامت کہی جائے۔ اس لئے کہ نمازِ عصر عادت کے خلاف قبل از وقت پڑھتے ہیں۔ اس واسطے اس سے آگاہ کرنا لازم ہے اور اس اطلاع کے واسطے اقامت کافی ہوجاتی ہے۔ یہ دو نمازیں اس طرح اکٹھی پڑھنے کو جمع تقدیم کہتے ہیں اور اس کا ثبوت مشہور روایات سے ہے۔

باذان واقامتين الخ۔ عرفات میں پڑھی جانیوالی نمازِ ظہر و عصر کیواسطے اذان واقامت کہیں یا نہ کہیں۔ نیز اقامت ایک ہو یا دو ہوں اس کے بارے میں چھ مذہب منقول ہیں اور وہ حسب ذیل ہیں:۔
(۱) احناف کا مذہب جس کا ذکر سطور بالا میں ہوچکا (۲) ایک اذان ہو اور ایک اقامت۔ اصحاب ظواہر، حضرت امام شافعیؒ کا ایک قول، حضرت امام زفرؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت عطاءؒ، امام طحاویؒ اور حضرت ابو ثورؒ یہی فرماتے ہیں (۳) دو اذانیں اور دو اقامتیں ہوں۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ، حضرت علیؓ اور حضرت امام محمدؒ بن باقر سے اسی طرح منقول ہے (۴) محض دو اقامتیں ہوں۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سالم بن عبداللہؒ سے اسی طرح مروی ہے۔ امام شافعیؒ کا ایک قول اسی کے مطابق ہے۔ امام احمدؒ اور حضرت سفیان ثوریؒ بھی یہی فرماتے ہیں (۵) محض ایک اقامت۔ حضرت ابوبکر بن داؤد یہی فرماتے ہیں (۶) نہ اذان ہے اور نہ اقامت۔ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے یہ منقول ہے۔

صلی کل واحدة منهما الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دو نمازیں اکٹھی پڑھنا درست ہونیکی تین شرطیں ہیں (۱) خود خلیفۂ وقت یا اس کے قائم مقام قاضی وغیرہ ہو، اگر ان میں سے کوئی نہ ہو تو لوگوں کو چاہئے کہ الگ الگ نماز پڑھیں۔ (۲) ظہر و عصر دونوں کے وقت احرام حج باندھے ہوئے ہوں۔ اور اگر ایسا ہو کہ نمازِ ظہر احرامِ عمرہ سے پڑھے اور نمازِ عصر احرامِ حج سے یا احرام کے بغیر تو دونوں نمازیں اکٹھی پڑھنا جائز نہ ہوگا۔ (۳) باجماعت پڑھنا۔ اگر کوئی شخص نمازِ ظہر تنہا پڑھ لے تو اس کے واسطے یہ جائز نہیں کہ وہ نمازِ عصر امام کے ساتھ پڑھے بلکہ وہ نمازِ عصر اپنے مقررہ وقت پر پڑھے گا۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ

وامام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں اس کیلئے اسقدر کافی ہے کہ احرام حج ہو۔
ثم یتوجہ الی الموقف الخ۔ بعد نماز موقف کی جانب پہنچکر جبل رحمت کے نزدیک کالے کالے پتھروں کے قریب قبلہ رخ ہوکر ٹھہرنا مسنون ہے۔ عوام کا پہاڑ پر چڑھ کر کھڑے ہونیکا جو معمول ہے اس کی کوئی اصل نہیں بجز بطن عرنہ کے سارا عرفات ٹھہرنیکا مقام ہے۔ البتہ بطن عرنہ میں ٹھہرنا درست نہیں کہ ابن ماجہ وغیرہ کی روایت میں وہاں قیام سے منع کیا گیا ہے۔
فائدہ ضروریہ:۔ عرفہ کا وقوف حج کے رکنوں میں سے عظیم ترین رکن شمار ہوتا ہے۔ ترمذی وغیرہ میں مروی روایت کے اندر وقوف عرفہ کو حج کہا گیا ہے۔ اس کی درستگی کی دو شرطیں ہیں (۱) وقوف زمین عرفات میں ہوا ہو۔ (۲) مقررہ وقت کے اندر وقوف ہو۔ وقوف عرفہ کی شرط نہ نیت کرنا ہے اور نہ کھڑے ہونا اور نہ یہ وجوب کے درجہ میں ہیں حتیٰ کہ اگر کوئی شخص بھاگتے ہوئے اور چلتے یا سوتے ہوئے یا بیٹھ کر وقوف کرلے تو یہ وقوف درست ہوگا۔
ویجتھد فی الدعاء۔ یوم عرفہ میں خاص طور پر دریائے رحمت باری جوش میں ہوتا ہے اس لئے اس موقع سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانا اور گڑگڑا کر انتہائی خشوع وخضوع کے ساتھ گریہ وزاری کرتے ہوئے دعا کرنی چاہئے۔ یہ نعمت عظمیٰ خوش نصیبوں کو میسر ہوتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم عرفہ کی دعا کو افضل دعا ارشاد فرمایا۔ مکہ معظمہ میں پندرہ جگہیں ایسی ہیں کہ جہاں پر ہر دعا قبول ہوتی ہے اور وہ حسب ذیل ہیں۔ (۱) کعبہ (۲) ملتزم (۳) عرفہ (۴) مزدلفہ (۵) حجر اسود (۶) طواف (۷) سعی (۸) صفا (۹) مروہ (۱۰) زمزم (۱۱) مقام ابراہیم (۱۲) میزاب رحمت۔ جمرات کے قریب[13-15]۔ اور قبولیت دعا کے اوقات حضرت حسن بصریؒ کے اس خط میں ہیں جو انھوں نے مکہ والوں کو تحریر فرمایا تھا۔ وہ اوقات اس طرح ہیں۔ (۱) کعبۃ اللہ میں بعد عصر (۲) ملتزم میں نصف شب (۳) عرفات میں غروب کے وقت (۴) مزدلفہ میں طلوع آفتاب کے وقت (۵) اندرون طواف ہمہ وقت (۶) سعی اور صفا ومروہ کے اوپر عصر کے وقت (۷) زمزم کے قریب غروب کیوقت (۸) میزاب رحمت کے نیچے اور مقام ابراہیم میں بوقت صبح (۹) جمار کے قریب طلوع آفتاب کے وقت۔

فَاِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ اَفَاضَ الْاِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ عَلٰی هَیْئَتِهِمْ حَتّٰی یَاتُوا الْمُزْدَلِفَةَ فَیَنْزِلُوْنَ
اور آفتاب غروب ہونے پر امام اور اس کے ہمراہ لوگ اپنی رفتار کے مطابق چلیں حتیٰ کہ مزدلفہ پہنچ جائیں تو اتر پڑیں
بِهَا وَالْمُسْتَحَبُّ اَنْ یَنْزِلُوْا بِقُرْبِ الْجَبَلِ الَّذِیْ عَلَیْهِ الْمِیْقَدَةُ یُقَالُ لَهُ قُزَحُ وَیُصَلِّی الْاِمَامُ
اور باعث استحباب ہے کہ اس پہاڑ کے نزدیک اتریں جس پر کہ میقدہ ہے اور جسے قزح کہا جاتا ہے اور امام لوگوں کو
بِالنَّاسِ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِاَذَانٍ وَاِقَامَةٍ وَمَنْ صَلَّی الْمَغْرِبَ فِی الطَّرِیْقِ لَمْ یَجُزْ عِنْدَ اَبِیْ
بوقت عشاء، نماز مغرب وعشاء پڑھائے اس میں ایک اذان اور ایک تکبیر ہو اور کسی کا راستہ میں نماز مغرب پڑھنا امام ابوحنیفہؒ
حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ فَاِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ صَلَّی الْاِمَامُ بِالنَّاسِ الْفَجْرَ بِغَلَسٍ ثُمَّ وَقَفَ
اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہ ہوگا اور صبح صادق طلوع ہونے پر امام غلس ہی میں لوگوں کو نماز فجر پڑھادے اس کے بعد

الامامُ وَوَقفَ الناسُ معَہٗ فدعا وَ المزدلفۃُ کلّھا موقفٌ اِلّا بطن محسّر ثمّ افاض الامامُ
امام کھڑا ہو اور اس کے ساتھ لوگ بھی کھڑے ہو جائیں اور امام دعا کرے۔ اور مزدلفہ کل ٹھہرنے کی جگہ ہے بجز بطن محسر کے اس کے بعد امام لوٹے

وَالناسُ معَہٗ قبلَ طُلوعِ الشمسِ حتّٰی یاتوا مِنیً فیبتدأُ بجمرۃِ العقبۃِ فیرمیھا من بطنِ
اور اس کے ساتھ لوگ لوٹیں سورج نکلنے سے پہلے حتیٰ کہ منیٰ میں پہونچ جائیں اور جمرۂ عقبہ سے آغاز کرے اور اس پر بطن وادی سے

الوادی بسبعِ حَصَیاتٍ مثلَ حصاۃِ الخذفِ ویکبّرُ مَعَ کلِّ حصاۃٍ وَلایقفُ عندھا وَ
ٹھیکرے جیسی سات کنکریاں پھینکے اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے اور جمرہ کے قریب کھڑا نہ ہو اور

یقطع التلبیۃَ مَعَ اَوّلِ حصاۃٍ ثمّ یذبحُ اِن اَحبَّ ثمّ یحلِقُ اَوْ یُقصّرُ والحلقُ اَفضلُ وَ
پہلی ہی کنکری کے ساتھ تلبیہ سے رک جائے اس کے بعد اگر قربانی کرنا چاہے تو کرے اس کے بعد بال مونڈوالے یا کتروالے

قد حلّ لہٗ کلُّ شیءٍ اِلّا النساء۔
اور حلق افضل ہے اور اب اس کے واسطے بجز عورت کے ہر شی حلال ہو جائیگی۔

مزدلفہ میں ٹھہرنے اور رمی کا ذکر

لغات کی وضاحت: میقدہ: یہ اس مقام کا نام ہے جہاں دور جاہلیت (قبل از اسلام) میں لوگ آگ روشن کیا کرتے تھے۔ قزح: مقام مزدلفہ کے قریب ایک پہاڑ کا نام۔ ابوداؤد شریف کی روایت سے اس کا انبیاء علیہم السّلام کی قیام گاہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ غلس: اندھیرا۔ الغلس: آخر رات کی تاریکی۔ جمع اغلاس۔ محسّر: منیٰ اور مزدلفہ کے بیچ میں واقع ایک وادی کا نام۔ یہ وہ مقام ہے جہاں اصحابِ فیل عذابِ خداوندی کا شکار ہو کر ختم ہو گئے تھے۔ اسی وجہ سے اس کا نام محسّر پڑ گیا۔ یعنی وادیٔ افسوس وحسرت۔ حصیات: حصاۃ کی جمع یعنی کنکری۔

تشریح و توضیح: فاذا غربت الشمس الخ عرفہ میں سورج غروب ہونے کے بعد اس جگہ سے مزدلفہ پہونچ کر جبلِ قزح کے نزدیک اتر جائے۔ اس لئے کہ ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمرؓ اس جگہ تشریف فرما ہوئے تھے علاوہ ازیں آیت کریمہ "فاذکروا اللہ عند المشعر الحرام" (الآیہ) میں مشعر حرام سے مقصود یہی ہے۔ اگر بعد غروب آفتاب چلنے کے بجائے غروب آفتاب سے پہلے روانہ ہو جائے اور عرفات کی حدود سے آگے بڑھ جائے تو اس صورت میں اس پر دم واجب ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ عرفات سے روانگی غروب کے بعد ہونے پر سارے راوی متفق ہیں۔ ابوداؤد، ترمذی وغیرہ میں حضرت علی رضی اللہ سے اسی طرح روایت ہے۔

ویصلی الامام الخ۔ اس کے بعد امام اسی جگہ نماز مغرب وعشاء مع ایک اذان و ایک اقامت لوگوں کو پڑھائے اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ نمازیں اسی طریقہ سے پڑھنا ثابت ہے بخاری ومسلم میں حضرت اسامہؓ

سے ابوداؤد میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ علاوہ ازیں اس جگہ نمازِ عشاء اپنے اصل وقت کے مطابق ہو رہی ہے اور سارے لوگ اکٹھے ہیں اس واسطے مکرر اقامت کی احتیاج نہیں۔ اس کے برعکس عرفات میں کہ نماز عصر اپنے وقت سے الگ وقت میں ہوتی ہے۔ حضرت امام زفرؒ اور ائمۂ ثلاثہ عرفات کی مانند اس جگہ بھی فرماتے ہیں کہ دو اقامتیں ہوں گی۔ امام طحاویؒ کا اختیار کردہ قول بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ سے مسلم میں مروی روایت کے اندر دو اقامتیں بیان کی گئی ہیں اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت جابرؓ سے ایک اقامت بھی روایت کی گئی لہٰذا ان دونوں روایتوں کے درمیان تعارض ہوا۔ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت جس میں ایک اقامت کا ذکر ہے، اس میں کوئی تعارض نہیں۔

ومَنْ صلی المغرب الخ۔ اگر کوئی شخص مزدلفہ پہونچنے سے قبل راستہ ہی میں نماز مغرب پڑھ لے تو امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اور امام زفرؒ اور حضرت حسن بصریؒ اس کے درست نہ ہونے اور مزدلفہ پہونچکر دوبارہ پڑھنے کا حکم فرماتے ہیں۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے درست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ اس نے نمازِ مغرب وقت پر پڑھی البتہ اس کا یہ طرزِ عمل سنت کے خلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ اس سے استدلال فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفات سے چل کر راستہ میں اترے اور پیشاب کیا اور پھر نامکمل وضو فرمایا۔ حضرت اسامہؓ عرض کرنے لگے اے اللہ کے رسولؐ! نماز۔ آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ نماز تمہارے آگے ہے۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ پہونچ کر مکمل وضو فرمایا اور پھر نمازِ مغرب وعشاء پڑھی۔ یہ روایت بخاری ومسلم میں ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی اس نماز کا زمانہ اور جگہ اور خاص وقت کیساتھ تخصیص ہے۔

فائدۂ ضروریہ :۔ "منسک" میں علامہ شہاریؒ بیان فرماتے ہیں کہ راہ میں نمازِ مغرب پڑھنے کے جس حکم کا ذکر کیا گیا یہ اس صورت میں ہے کہ مزدلفہ اسی کے راستہ سے جایا جائے ورنہ کسی دوسرے راستہ سے جانے پر راستہ کے بیچ میں نمازِ مغرب پڑھ لینا بلاتوقف درست ہوگا۔

فیرمیھا من بطن الوادی الخ۔ منیٰ میں آکر سات کنکریاں مارے تو یا انگلیوں کے سرے سے مارے یا انگوٹھے کا سرا شہادت کی انگلی کے سرے پر رکھ کر کنکری مارے۔ سات کنکریوں کی قید لگانے سے مقصود یہ ہے کہ اس سے کم تعداد درست نہیں۔ پھر بحوالۂ حسن حضرت امام ابوحنیفہؒ کی روایت کے مطابق جمرہ اور کنکری پھینکنے والے کے بیچ میں پانچ ہاتھ کا فصل رہنا چاہئے۔ بحوالۂ ظہیریہ "بحر" میں اتنے فصل کا وجوب نقل کیا گیا ہے۔ کنکری پھینکنے والے کے لئے پہلی ہی کنکری پر تلبیہ موقوف کردینے کا حکم ہے اس سے قطع نظر کہ وہ حج افراد کر رہا ہو یا قارن ومتمتع ہو اس لئے کہ بخاری ومسلم میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمرۂ عقبہ کے قریب تشریف لانے تک لبیک کہتے رہے اور پھر تلبیہ پہلی ہی کنکری پر ختم فرمادیا۔ البتہ ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہنا روایات میں ہے۔

تنبیہِ ضروری :۔ بعض کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ یہ کنکریاں یا تو مزدلفہ سے لائے یا منیٰ و مزدلفہ

کے بیچ میں موجود پہاڑ سے لائے۔ تو دراصل ان جگہوں کی تعیین نہیں۔ جس جگہ سے اٹھانی چاہے اٹھا لے البتہ جمرات کے نزدیک پڑی ہوئی کنکریوں کو نہ اٹھائے کہ یہ مردود ہوتی ہیں۔ حضرت ابن جبیرؒ کا بیان ہے کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے جمرات کے قریب کنکریوں کا ڈھیر نہ لگنے کا سبب پوچھا تو حضرت ابن عباسؓ فرمانے لگے۔ تجھے پتہ نہیں کہ مقبول حج والوں کی کنکریوں کو اٹھوالیا جاتا ہے اور حج مقبول نہ ہونے والوں کی کنکریوں کو وہیں رہنے دیا جاتا ہے۔

ثُمَّ يَأْتِي مَكَّةَ مِنْ يَوْمِهِ ذٰلِكَ أَوْ مِنَ الْغَدِ أَوْ مِنْ بَعْدِ الْغَدِ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ طَوَافَ
اس کے بعد مکہ مکرمہ اسی دن یا دوسرے دن یا تیسرے دن آئے اور بیت اللہ کا طواف زیارت
الزِّيَارَةِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ فَإِنْ كَانَ سَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ عَقِيبَ طَوَافِ الْقُدُومِ لَمْ يَرْمُلْ
کرے سات شوط۔ پھر اگر وہ طواف قدوم کے بعد صفا و مروہ کی سعی کر چکا ہو تو وہ اس طواف کے اندر نہ رمل کرے
فِي هٰذَا الطَّوَافِ وَلَا سَعْيَ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَدَّمَ السَّعْيَ رَمَلَ فِي هٰذَا الطَّوَافِ وَيَسْعىٰ
اور نہ اس پر سعی ہے۔ اور اس سے قبل سعی نہ کرنے پر اس طواف کے اندر رمل اور بعد طواف
بَعْدَهُ عَلىٰ مَا قَدَّمْنَاهُ وَقَدْ حَلَّ لَهُ النِّسَاءُ وَهٰذَا الطَّوَافُ هُوَ الْمَفْرُوضُ فِي الْحَجِّ وَيُكْرَهُ
سعی کرے جیسے کہ ہم ذکر کر چکے ہیں اور اب اس کے واسطے عورت بھی حلال ہو جائیگی اور حج کے اندر یہ طواف فرض ہے اور اسے ان
تَأْخِيرُهُ عَنْ هٰذِهِ الْأَيَّامِ فَإِنْ أَخَّرَهُ عَنْهَا لَزِمَهُ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالىٰ
دنوں سے مؤخر کرنا باعث کراہت ہے اگر مؤخر کریگا تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں اس پر دم واجب ہوگا اور
وَقَالَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ۔
امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اسکے اوپر کوئی شئی لازم نہ ہوگی۔

طوافِ زیارت کا ذکر

لغات کی وضاحت: سَبْعَةَ: سات۔ عَقِيبَ: بعد۔ رَمَلَ: اکڑ اکڑ کر چلنا۔ مفروض: فرض کیا گیا۔

تشریح و توضیح ثم یاتی مکۃ من یومہ الخ۔ اس کے بعد دس ذی الحجہ یا گیارہ یا بارہ ذی الحجہ کو مکہ مکرمہ آکر طواف زیارت کرلے۔ اگر اس نے اس سے قبل بھی سعی کی ہو تو اس صورت میں جب وہ یہ طواف کرے تو اس میں رمل نہ کرے اور نہ سعی۔ کہ انھیں مکرر کرنا مشروع نہیں البتہ اگر اس سے قبل رمل و سعی نہ کرنیکی صورت میں رمل بھی کرے اور سعی بھی پھر کرنیوالا ستر کو بھی چھپائے ہوئے ہو اور اس کے ساتھ ساتھ حدث و نجاست سے بھی پاک صاف ہو۔ پاک نہ ہونیکی صورت میں امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا طواف نہ

ہونیکے درجہ میں ہوگا۔ متاخرین احناف کی رائیں اس بارے میں مختلف ہیں کہ بوقتِ طواف طہارت وجوب کے درجہ میں ہے یا یہ سنت ہے۔ تو ابن شجاع مسنون کہتے ہیں اور ابوبکر رازی فرماتے ہیں کہ واجب ہے۔

هوالمفروض الخ حج کے اندر طواف زیارت فرض قرار دیا گیا اسی کے دوسرے نام طواف رکن، طواف یوم النحر اور طوافِ افاضہ بھی ہیں۔ اس لئے کہ آیت مبارکہ "ولیطوفوا بالبیت العتیق" (الآیۃ) میں اسی طواف کا امر فرمایا گیا۔ اس طواف کے پہلے چار شوط کا درجہ رکن کا ہے اور باقی تین شوط واجب کے درجہ میں ہیں۔

ویکرہ تاخیرہ الخ۔ طواف کے مقررہ دن ہیں یعنی دس ذی الحجہ یا گیارہ یا بارہ ذی الحجہ۔ طواف ان تین دن سے مؤخر کرنے میں کراہت تحریمی لازم آتی ہے۔ ایسا کرنے کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ ترک واجب کے باعث وجوب دم کا حکم فرماتے ہیں۔ مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آیت کریمہ "فکلوا منہا واطعموا البائس الفقیر" کے اندر ذبح اور ذبیحہ کے کھانے پر طواف کو معطوف فرماتے ہوئے فرماتے ہیں "ولیطوفوا بالبیت العتیق" اور عطف بواسطۂ واؤ ہونیکی صورت میں اس کا تقاضہ یہ ہوتا ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ کے بیچ میں اندرونِ حکم مشارکت ہو اور ذبح کی تعیین نحر کے دنوں کیساتھ ہے تو اس طرح طواف بھی نحر کے دنوں میں متعین ہوگا۔ البتہ عورت کو حیض یا نفاس آرہا ہو تو وہ اس حکم سے مستثنیٰ قرار دیجائیگی اور اس کے لئے طواف کو ان دنوں سے مؤخر کرنا مکروہ نہ ہوگا۔

ثُمَّ يَعُوْدُ اِلٰى مِنًى فَيُقِيْمُ بِهَا فَاِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّانِىْ مِنْ اَيَّامِ النَّحْرِ رَمَى الْجِمَارَ

پھر منیٰ کی جانب واپس ہوکر وہیں ٹھہرے اور ایام نحر کے دوسرے دن سورج ڈھلنے پر تینوں جمرات کی رمی کرے۔

الثَّلٰثَ يَبْتَدِئُ بِالَّتِىْ تَلِى الْمَسْجِدَ فَيَرْمِيْهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ ثُمَّ يَقِفُ عِنْدَهَا

مسجد خیف والے جمرہ سے آغاز کرے پھر اس پر سات کنکریوں کو مارے ہر کنکری پر تکبیر کہے پھر اس جمرہ کے قریب

فَيَدْعُوْا ثُمَّ يَرْمِى الَّتِىْ تَلِيْهَا مِثْلَ ذٰلِكَ وَيَقِفُ عِنْدَهَا ثُمَّ يَرْمِىْ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ كَذٰلِكَ وَلَا

رک کر دعا کرے پھر اس سے متصل جمرے کی رمی کرے اور اس کے نزدیک بھی رکے اس کے بعد اسی طرح جمرۂ عقبہ کی رمی کرے اور جمرۂ

يَقِفُ عِنْدَهَا فَاِذَا كَانَ مِنَ الْغَدِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلٰثَ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ كَذٰلِكَ وَاِذَا

عقبہ کے قریب نہ ٹھہرے پھر اگلے دن تینوں جمروں کی رمی سورج ڈھلنے کے بعد اسی طریقہ سے کرے۔ اور جو شخص

اَرَادَ اَنْ يَتَعَجَّلَ النَّفَرَ نَفَرَ اِلٰى مَكَّةَ وَاِنْ اَرَادَ اَنْ يُقِيْمَ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلٰثَ فِى الْيَوْمِ الرَّابِعِ

جلد جانا چاہتا ہو تو وہ مکہ مکرمہ چلا جائے اور وہاں ٹھہرنا چاہے تو چوتھے دن سورج ڈھلنے کے

بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ كَذٰلِكَ فَاِنْ قَدَّمَ الرَّمْىَ فِىْ هٰذَا الْيَوْمِ قَبْلَ الزَّوَالِ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ

بعد اسی طریقہ سے رمی کرے۔ اگر کوئی اس روز زوالِ آفتاب سے قبل بعد طلوع فجر کنکریاں مارے تو امام

جَازَ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا لَا يَجُوْزُ وَيُكْرَهُ اَنْ يُّقَدِّمَ الْاِنْسَانُ ثَقَلَهٗ اِلٰى مَكَّةَ وَيُقِيْمَ بِهَا

ابوحنیفہؒ اسے درست قرار دیتے ہیں اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک درست نہیں اور کسی کو اپنا سامان پہلے کہ بھیجدینا اور خود کنکریاں

حَتّٰى يَرْمِيَ

مارنے تک وہیں رہنا باعث کراہت ہے۔

تینوں جمروں کی رمی کا ذکر

لغات کی وضاحت: ایام النحر: قربانی کے دن۔ الثلث: تین۔ تلی: پاس، قریب، متصل۔ الرابع: چوتھا۔ ثقل: اسباب، سامان۔

تشریح و توضیح

ثم یعود الی منیٰ الخ۔ طوافِ زیارت سے فراغت کے بعد منیٰ واپس آجائے اور پھر گیارہ ذی الحجہ کو بعد زوالِ آفتاب تینوں جمروں کی رمی کرے۔ رمی کا جب آغاز کرے تو مسجد خیف کے قریب والے جمرے سے کرے جسے جمرۂ اولیٰ کہتے ہیں۔ اس کے بعد جمرۂ وسطیٰ کی رمی کرے جو پہلے جمرہ سے نزدیک ہے ان دونوں کے بیچ میں مشکل سے پینتیس ہاتھ کا فصل ہوگا۔ اس کے بعد رمی جمرۂ عقبہ کی کرے۔ جمرۂ اولیٰ اور عقبہ کا درمیانی فصل اڑتالیس ہاتھ ہے۔ تینوں جمروں کی یہ ذکر کردہ ترتیب واجب نہیں بلکہ صرف مسنون ہے۔

ثم یقف عندھا الخ۔ ٹھہرنے اور نہ ٹھہرنے کے بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ ہر ایسی رمی جس کے بعد رمی ہو اس میں ٹھہرے اور ٹھہر کر دعاء و استغفار کرے اور ایسی رمی جس کے بعد اور رمی نہ ہو تو اس میں نہ ٹھہرے۔ ابوداؤد نے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اسی طرح روایت کی ہے۔

فان قدم الرمی فی ھذا الیوم الخ۔ اگر ایام نحر کے چوتھے دن یعنی تیرہ ذی الحجہ کو زوالِ آفتاب سے قبل رمی کرلے تو ایسا کرنا حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مع الکراہت درست ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے اسی طرح مروی ہے اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔

فَاِذَا نَفَرَ اِلٰى مَكَّةَ نَزَلَ بِالْمُحَصَّبِ ثُمَّ طَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ لَا يَرْمُلُ فِيْهَا وَهٰذَا

پھر مکہ آکر محصب میں ٹھہرے۔ اس کے بعد طوافِ بیت اللہ کرے سات شوط اور ان کے اندر رمل نہ کیا جائے۔ اہل

طَوَافُ الصَّدَرِ وَهُوَ وَاجِبٌ اِلَّا عَلٰى اَهْلِ مَكَّةَ ثُمَّ يَعُوْدُ اِلٰى اَهْلِهٖ فَاِنْ لَمْ يَدْخُلِ الْمُحْرِمُ

مکہ کے علاوہ پر طوافِ صدر واجب ہے۔ اس کے بعد اپنے گھر لوٹے۔ اگر محرم مکہ میں داخل ہونیکے بجائے

مَكَّةَ وَتَوَجَّهَ اِلٰى عَرَفَاتٍ وَوَقَفَ بِهَا عَلٰى مَا قَدَّمْنَاهُ سَقَطَ عَنْهُ طَوَافُ الْقُدُوْمِ وَلَا شَيْءَ

عرفات چلا جائے اور اس کے مطابق وقوف کرلے جس کو ہم بیان کر آئے تو طوافِ قدوم اس سے ساقط ہو جائیگا اور اس

عَلَيْهِ لِتَرْكِهٖ وَمَنْ اَدْرَكَ الْوُقُوْفَ بِعَرَفَةَ مَا بَيْنَ زَوَالِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ اِلٰى طُلُوْعِ

طواف کے ترک پر کوئی شی لازم نہ ہوگی اور جسے وقوف عرفہ عرفہ کے دن سورج ڈھلنے سے یوم النحر کے فجر کے طلوع تک

الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ اَدْرَكَ الْحَجَّ وَمَنِ اجْتَازَ بِعَرَفَةَ وَهُوَ نَائِمٌ اَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ اَوْ

مل جائے تو اسے حج مل گیا۔ اور جو شخص عرفات سے سوتے ہوئے یا بحالتِ بے ہوشی گذر جائے

لَمْ یَعْلَمْ انہا عرفاتٌ اَجزأہٗ ذٰلکَ عَنِ الوقوفِ وَالْمَرْأَۃُ فِی جَمِیْعِ ذٰلِکَ کالرجلِ غَیْرَ
یا یہ اس سے واقف نہ ہو کہ وہ عرفہ ہے تو بھی وقوف عرفہ یہ اس کیواسطے کافی ہوگا اور عورت سارے احکام میں مرد کی مانند ہے بجز
اَنَّہا لَاتکشفُ راسَہا وَتکشِفُ وَجْہَہا وَلَا ترفعُ صَوتَہا بالتلبیۃِ وَلَاترمُلُ فِی الطوافِ
اس کے کہ وہ اپنے سر کو کھولے اور وہ اپنے چہرے کو کھول لے اور عورت بآواز بلند تلبیہ نہ کہے اور وہ طواف کے اندر رمل نہ
وَلَا تسعیٰ بَیْنَ المِیْلَیْنِ الاخضرَیْنِ وَلَا تحلقُ وَلٰکن تقصّر۔
کرے گی اور نہ میلین اخضرین کے بیچ میں سعی کرے اور سر مونڈوانے کے بجائے صرف بال کتروائے

طوافِ صَدر کا ذکر

لغات کی وضاحت:۔ اِجتازہا: گذرگیا۔ مغمیٰ: بے ہوش۔ تقصّر: قصر سے: بال کتروانا۔

تشریح و توضیح نزل بالمحصب الخ۔ منیٰ سے جب مکہ مکرمہ لوٹے تو پہلے محصّب میں اترے اور اس جگہ قیام کرنا مسنون ہے۔ خواہ ایک ہی گھڑی کے واسطے کیوں نہ ہو مگر نماز ظہر و عصر و مغرب و عشاء وہاں پڑھنا اچھا ہے اور محصب میں ذرا سا سو کر مکہ مکرمہ آئے۔ بخاری شریف میں حضرت انسؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ اسے مسنون قرار نہیں دیتے ان کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتفاقی طور پر محصب میں تشریف فرما ہوئے تھے۔ احناف کے نزدیک بخاری و مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں یہ ارشاد فرمایا کہ کل ہمارا اترنا خیف بنوکنانہ (محصب) میں ہوگا۔

ھٰذا طواف الصدر الخ۔ مکہ مکرمہ سے رخصت ہوتے وقت رمل و سعی کے بغیر سات بار طواف کرے۔ اسے طوافِ وداع اور طوافِ صدر بھی کہا جاتا ہے۔ عند الاحناف و امام احمدؒ اس کا وجوب محض آفاقیوں (باہر سے آنیوالے حجاج) پر ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے مسنون قرار دیتے ہیں۔ احنافؒ کا مستدل مسلم شریف میں مروی حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی اسوقت تک نہ لوٹے جبتک آخر میں طوافِ بیت اللہ نہ کرلے۔

متفرق مسائل کا بیان اگر کوئی شخص میقات سے احرام باندھ کر مکہ مکرمہ نہ جائے بلکہ سیدھا عرفات پہونچ جائے تو اس صورت میں اس سے طوافِ قدوم ساقط ہونیکا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ آغازِ حج میں طوافِ قدوم اس طریقہ سے مشروع ہے کہ باقی حج کے افعال کا ترتب اس پر ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کے خلاف عمل کا مسنون ہونا ممکن نہیں۔ "سقط عنہ" کا مقصود یہ ہے کہ اب طوافِ قدوم اس کے حق میں مسنون نہیں رہا۔

ومَن ادرک الخ۔ جو شخص نو ذی الحجہ یوم عرفہ کے زوال سے لیکر دس ذی الحجہ کی فجر تک عرفات میں ذرا

دیر بھی ٹھہر گیا تو اس کا حج مکمل ہوگیا خواہ اس کو اس کے عرفات ہونیکا پتہ ہو یا نہ ہو اور خواہ اسکا وہاں ٹھہرنا نیند یا بیہوشی کی حالت میں ہوا ہو۔ اس لئے کہ حج حدیث کی صراحت کیمطابق وقوفِ عرفہ ہے اور اس کیواسطے شرط محض وہاں موجودگی ہے۔ نہ وقوف کی نیت کی شرط ہے اور نہ علم ہونیکی شرط۔

بَابُ القِرَانِ

(قران کا ذکر)

اَلقِرَانُ اَفْضَلُ عِندَنَا مِنَ التَّمَتُّعِ وَ الْاِفْرَادِ۔

عندالاحناف تمتع اور افراد سے قران افضل ہے

تشریح و توضیح

باب الخ۔ حج افراد کا جہانتک معاملہ ہے وہ مفرد کے درجہ میں ہے۔ اس واسطے کہ یہ محض احرام حج پر مشتمل ہوتا ہے اور قران کا درجہ مرکب کا سا ہے کہ یہ حج اور عمرہ دونوں کے احرام پر مشتمل ہوتا ہے۔ قران دراصل مصدر قرن ہے اور اس کے معنیٰ ہیں اکٹھا کرنا، ملانا۔ کہا جاتا ہے "قرنت البعیرین" (میں نے دو اونٹ ایک ہی رسی میں باندھ دیئے)۔ قران میں احرام حج وعمرہ بیک وقت باندھنے کی بناء پر اسے قران سے موسوم کرتے ہیں۔

القران افضل الخ۔ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ تینوں قسموں میں سے کون سی قسم افضل ہے اور اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں قارن تھے یا متمتع یا مفرد۔ تو کثیر روایات سے جو بخاری ومسلم وغیرہ میں مروی ہیں یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قارن تھے۔ علامہ ابن قیم نے زاد المعاد میں تفصیل سے بیان کیا ہے کہ قران ان دونوں سے افضل ہے۔

حج تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) افراد (۲) تمتع (۳) قران۔ عندالاحناف قران ان سب میں افضل ہے۔ اور اس کے بعد تمتع افضل ہے اور پھر افراد۔ مسند احمد اور طحاوی میں ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ اے آل محمد تم احرام حج وعمرہ بیک وقت باندھو۔ علاوہ ازیں اس میں حج اور عمرہ دو عبادتوں کی ادائیگی ہوتی ہے اور احرام دیر تک باقی رہتا ہے اور اس کے اندر مشقت کا زیادہ ہونا ظاہر ہے۔ حضرت امام شافعیؒ حج افراد کو افضل قرار دیتے ہیں اور حضرت امام مالکؒ وحضرت امام احمدؒ تمتع کو افضل قرار دیتے ہیں۔ فقہاء کا یہ اختلاف درحقیقت اس بناء پر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کے سلسلہ میں روایات مختلف ہیں۔ بخاری ومسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے روایت ہے جس سے آنحضرتؐ کا محض احرام حج باندھنا معلوم ہوتا ہے اور بخاری ومسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے آنحضورؐ

کا متمتع ہونا معلوم ہوتا ہے مگر بخاری و مسلم وغیرہ کی بیس سے زیادہ روایات سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قارن ہونیکا پتہ چلتا ہے۔ یہ روایات بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے اور ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اور ابوداؤد و نسائی میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہیں ان مختلف روایتوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ آنحضورؐ نے پہلے احرام حج باندھا اس کے بعد عمرہ داخل حج فرمالیا۔ اہل عرب ایام حج میں عمرہ کرنے کو بڑا گناہ خیال کرتے تھے۔ آنحضورؐ نے اس طرح ان کے اس تصور کو عملاً غلط ثابت فرمایا۔

وَصِفَةُ القِرَانِ اَنْ يُهِلَّ بِالعُمْرَةِ وَالحَجِّ مَعًا مِنَ المِيقَاتِ وَيَقُولُ عَقِيبَ الصَّلٰوةِ اَللّٰهُمَّ اِنِّی اُرِيْدُ

اور قران یہ ہے کہ لبیک کہے حج اور عمرہ کے ساتھ میقات سے بیک وقت اور بعد نماز کہے "اے اللہ میں حج اور عمرہ کا ارادہ

الْحَجَّ وَالعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَا لِی وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّی فَاِذَا دَخَلَ مَكَّةَ اِبْتَدَأَ بِالطَّوَافِ فَطَافَ

کرتا ہوں پس دونوں کو میرے لئے آسان بنادے اور دونوں کو میری جانب سے قبول فرما اور مکہ مکرمہ پہنچ کر آغاز بیت اللہ کے طواف سے کرے

بِالبَيْتِ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ يَرْمُلُ فِی الثَّلٰثَةِ الاُوْلٰی مِنْهَا وَيَمْشِی فِی مَا بَقِیَ عَلٰی هَيْئَتِهٖ وَسَعٰی

سات مرتبہ طواف کرے۔ پہلے تین میں رمل کرے۔ اور باقی میں اپنی ہیئت پر رہے اور پھر

بَعْدَهَا بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ وَهٰذِهٖ اَفْعَالُ العُمْرَةِ ثُمَّ يَطُوفُ بَعْدَ السَّعْیِ طَوَافَ القُدُوْمِ

صفا و مروہ کی سعی کرے۔ یہ تو افعال عمرہ ہوئے پھر بعد سعی طواف قدوم کرے۔

وَيَسْعٰی بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ لِلْحَجِّ كَمَا بَيَّنَّاهُ فِی حَقِّ المُفْرِدِ فَاِذَا رَمٰی الجَمْرَةَ يَوْمَ النَّحْرِ

اور برائے حج صفا و مروہ کی سعی کرے جیسے کہ ہم مفرد کے بارے میں بیان کرچکے اور یوم النحر میں رمی کرنے کے بعد

ذَبَحَ شَاةً اَوْ بَقَرَةً اَوْ بَدَنَةً اَوْ سُبْعَ بَقَرَةٍ فَهٰذَا دَمُ القِرَانِ فَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهٗ مَا يَذْبَحُ

بکری یا گائے یا اونٹ ذبح کرے یا اونٹ یا گائے میں ساتواں حصہ لیلے۔ یہ تو دم قران ہوا اگر وہ اپنے پاس ذبح کیواسطے کوئی

صَامَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ فِی الحَجِّ اٰخِرُهَا يَوْمُ عَرَفَةَ فَاِنْ فَاتَهُ الصَّوْمُ حَتّٰی دَخَلَ يَوْمُ النَّحْرِ

جانور نہ رکھتا ہو تو حج کے دنوں میں تین روزے رکھ لے کہ آخری روزہ یوم عرفہ میں ہو اور اگر روزے بھی نہ رکھے جاسکے حتی کہ یوم النحر آگیا

لَمْ يُجْزِهٖ اِلَّا الدَّمُ ثُمَّ يَصُوْمُ سَبْعَةَ اَيَّامٍ اِذَا رَجَعَ اِلٰی اَهْلِهٖ فَاِنْ صَامَهَا بِمَكَّةَ بَعْدَ

تو بجز دم کے اس کے لئے اور کوئی چیز کافی نہ ہوگی پھر گھر واپس ہو کر سات روزے رکھے اور اگر یہ روزے حج سے فارغ ہو کر مکہ

فَرَاغِهٖ مِنَ الحَجِّ جَازَ فَاِنْ لَمْ يَدْخُلِ القَارِنُ مَكَّةَ وَتَوَجَّهَ اِلٰی عَرَفَاتٍ فَقَدْ صَارَ

میں رکھ لے تب بھی درست ہے اگر قارن مکہ میں پہونچنے کے بجائے عرفات پہونچ جائے تو وہ وقوف کے باعث

رَافِضًا لِلْعُمْرَةِ بِالوُقُوْفِ وَسَقَطَ عَنْهُ دَمُ القِرَانِ وَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِ العُمْرَةِ وَعَلَيْهِ

عمرہ کا ترک کرنے والا ہو گیا اور اس سے دم قران جاتا رہا اور اس پر عمرہ ترک کرنیکی بناء پر دم واجب ہوگا اور قضاء عمرہ

قَضَاؤُهَا ۞

بھی واجب ہوگی۔

لغات کی وضاحت:۔ ان یہل ۔ اہلال: تلبیہ کیساتھ آواز بلند کرنا ۔ بدنۃ ۔ ازروئے لغت اور ازروئے شرع یہ لفظ اونٹ اور گائے دونوں کے لئے بولا جاتا ہے ۔ رافضا: ترک کرنیوالا

قران کا تفصیلی ذکر

تشریح و توضیح وصفۃ القران ان یہل الخ ۔ قران یہ ہے کہ حج وعمرہ کے ساتھ لبیک کہے یعنی ان دونوں کا احرام میقات سے ساتھ ساتھ باندھے اور کہے "اے اللہ میں حج اور عمرہ کا ارادہ کرتا ہوں میرے لئے دونوں کو آسان فرمادے اور دونوں کو میری جانب سے قبول فرما"۔ اور اس کے بعد عمرہ کیلئے سات مرتبہ طواف کرے ۔ پہلے تین میں رمل کرے اور پھر سعی کرے، سر نہ مونڈوائے ۔ پھر حج کرے ۔

فاذا دخل ابتدأ بالطواف الخ ۔ قران کرنیوالے کیواسطے یہ لازم ہے کہ پہلے عمرہ کے افعال کرے حتیٰ کہ اگر کسی نے اول نیت حج سے طواف کیا تو وہ پھر بھی عمرہ ہی کا شمار ہوگا اور اس کی نیت لغو قرار دی جائیگی اس لئے کہ آیت کریمہ "فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج" (الآیہ) میں "الیٰ" آیا ہے جو غایت کی انتہاء کیواسطے آیا کرتا ہے لہٰذا یہ ناگزیر ہے کہ عمرہ کو حج سے مقدم کیا جائے تاکہ انتہاء واختتام حج پر ممکن ہو ۔

ثم یطوف بعد السعی الخ ۔ عندالاحناف اول ایک طواف برائے عمرہ ہوتا ہے اور پھر ایک طواف برائے حج ۔ اور اسی طرح دونوں کے لئے ایک ایک سعی ہوگی ۔ حضرت امام شافعیؒ وحضرت امام مالکؒ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ حج وعمرہ دونوں کیواسطے صرف ایک طواف اور سعی کے لئے فرماتے ہیں ۔ اس لئے کہ مسلم شریف وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ تاقیامت عمرہ حج ہی میں داخل ہوگیا اور مسلم میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ قران کے اندر حج وعمرہ دونوں کے واسطے محض ایک طواف کافی ہے ۔

احناف کا مستدل یہ روایت ہے کہ حضرت صبی بن معبدؓ کے دو طواف اور دو سعی کرنے پر حضرت عمر فاروقؓ نے فرمایا "تم نے اپنے نبی کی سنت پالی"۔ اس کی تائید نسائی و دارقطنی میں مروی حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت عمران بن حصین اور حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہم کی روایات سے بھی ہو رہی ہے ۔ مذکورہ بالا روایت "قیامت تک عمرہ حج میں داخل ہوگیا" کا مطلب یہ ہے کہ وقتِ حج میں وقتِ عمرہ داخل ہوگیا ۔ کہ اس سے زمانۂ جاہلیت کے باطل عقیدے کی تردید فرمانا مقصود ہے ۔

ذبح شاۃ الخ ۔ جمرۂ عقبہ کی رمی سے جب یوم النحر میں فارغ ہو جائے تو قران کے شکریہ کے طور پر بکری کی یا گائے یا اونٹ کی قربانی کرے اور کسی سبب سے اگر یہ ممکن نہ ہو تو حج کے دنوں میں تین روزے رکھ لے ۔ روزوں کی ترتیب اس طرح ہو کہ تیسرا روزہ یوم عرفہ میں ہو اور باقی روزے ایام تشریق گذرنے پر رکھے ۔ اور رکھنے کا مقام کوئی متعین نہیں، اور یوم النحر تک یہ تین روزے نہ رکھنے کی صورت میں دم کی تعیین ہو جائیگی ۔ قران کرنیوالے پر قربانی کرنا اور اس پر قادر نہ ہونے پر دس روزے رکھنے کا لزوم آیتِ کریمہ "فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج فما استیسر من الھدی" (الآیہ) سے ثابت ہوتا ہے ۔

بَابُ التَّمَتُّع

(تمتع کا ذکر)

اَلتمتع اَفضلُ مِنَ الافرادِ عِندَنا وَالمُتمتع عَلٰی وَجهَينِ متمتعٌ يسُوقُ الهَدْیَ وَمُتَمَتّعٌ لَا يَسُوقُ الهَدْیَ

عندالاحناف تمتع افراد سے افضل ہے۔ اور متمتع دو قسموں پر مشتمل ہے ایک تو وہ جس کے ساتھ ہدی ہو اور دوسرا وہ جسکے ساتھ ہدی نہ ہو۔

تشریح و توضیح

اَلتمتعُ افضَلُ مِنَ الافرَاد الخ۔ ظاہر الروایت کے اعتبار سے عندالاحناف افراد کے مقابلہ میں تمتع افضل ہے۔ مگر حضرت امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت افراد کے افضل ہونے کی بھی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک حج افراد تمتع سے افضل ہے۔ اس لئے کہ تمتع کرنیوالا مکہ مکرمہ اس حال میں آتا ہے کہ عمرہ کا احرام بندھا ہوا ہوتا ہے اور اول وہ افعال عمرہ کی ادائیگی کے بعد حج کرتا ہے تو گویا اس کا یہ سفر برائے عمرہ ہوا۔ اور کیونکہ وہ عمرہ کے افعال کی ادائیگی کے بعد مقیم کے حکم میں ہو جاتا ہے اسی واسطے اس سے طواف تحیہ کے ساقط ہونیکا حکم ہوتا ہے۔ اس کے برعکس حج افراد کرنیوالا کہ اس کا سفر برائے حج ہی ہوتا ہے اور ظاہر الروایۃ کا سبب یہ ہے کہ تمتع کے اندر دو عبادتیں اکٹھی ہو جاتی ہیں اور اس طرح اس کی مشابہت قران سے ہو جاتی ہے رہ گیا سفر کا معاملہ تو وہ درحقیقت برائے حج ہی ہوتا ہے اس لئے کہ عمرہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ تابع حج ہے۔

فائدہ:۔ متمتع عمرہ۔ عمرہ کا احرام نہ کھولے حتیٰ کہ حج کا احرام باندھ لے۔ یہ حکم ہدی لیجانیکی صورت میں ہے۔ اور اگر ہدی ساتھ نہ ہو تو وہ احرام سے حلال ہو جائیگا اور وہ پھر حج کا احرام ترویہ کے دن باندھے اور اس سے قبل احرام باندھنا افضل ہے۔ مکہ کا رہنے والا نہ قران کرے نہ تمتع۔

وَصِفَةُ التمتعِ اَنْ يَبدَأَ مِنَ الميقاتِ فيحُرِمُ بِالعُمْرَةِ وَيَدْخُلُ مَكَةَ فيطوفُ لها ويسعٰی

اور طریقۂ تمتع یہ ہے کہ میقات سے آغاز کرے اور احرام عمرہ باندھ کر مکہ میں پہونچے۔ اور طواف و سعی کرے۔

وَيَحلِقُ اَوْ يقصّرُ وقَدْ حَلّ مِنْ عمرتِهٖ وَيقطعُ التَّلبيةَ إذا ابتدأَ بالطوافِ وَيُقيمُ بمكّةَ حَلَالًا فاذا كَانَ يومُ التروِيَةِ اَحْرَمَ بِالحَجِّ مِنَ المَسْجِدِ الحَرامِ وَفَعَلَ مَا يفعَلُهُ الحاجُّ المُفرِدُ وَعَلَيهِ دَمُ التمتعِ فانْ لَمْ يَجِدْ مَا يَذْبَحُ صَامَ ثلٰثَةَ اَيامٍ فی الحَجّ وَسبعَةً اِذا رَجَعَ

اور حلق کر کے یا قصر کر کے عمرہ سے حلال ہو جائے اور طواف کے آغاز ہی میں تلبیہ ترک کر دے اور بحالت عدم احرام مکہ میں مقیم رہے پھر یوم الترویۃ میں احرام حج مسجد حرام سے باندھے اور وہ کرے جو محض حج کرنیوالا کرتا ہے اور اس پر دم تمتع واجب ہوگا۔ اگر اس کے پاس برائے ذبح کوئی جانور نہ ہو تو حج کے دنوں میں تین روزے رکھے اور باقی

إِلَىٰ أَهْلِهِ وَإِنْ أَرَادَ الْمُتَمَتِّعُ أَنْ يَسُوقَ الْهَدْيَ أَحْرَمَ وَسَاقَ هَدْيَهُ فَإِنْ كَانَتْ بَدَنَةً
سات گھر لوٹنے پر رکھے اور اگر متمتع ہدی لیجانا چاہتا ہو تو احرام باندھ کر لیجائے اور اپنی ہدی کو ہانکے اور اگر ہدی اونٹ ہو تو
قَلَّدَهَا بِمَزَادَةٍ أَوْ نَعْلٍ وَأَشْعَرَ الْبَدَنَةَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ وَهُوَ أَنْ يَشُقَّ
اس کے پرانے چمڑے یا جوتے کا قلادہ ڈالدے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اسکا اشعار کرے اشعار یہ ہے کہ کوہان
سَنَامَهَا مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ وَلَا يُشْعِرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ طَافَ
اس کا دائیں جانب سے ذرا سا چیر دے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اشعار نہ کرے اور وہ مکہ میں داخل ہو کر طواف
وَسَعَىٰ وَلَمْ يَتَحَلَّلْ حَتَّىٰ يُحْرِمَ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ فَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ قَبْلَهُ جَازَ وَعَلَيْهِ دَمُ
وسعی کرے اور حلال نہ ہو حتیٰ کہ یوم الترویہ میں احرام حج باندھ لے اور اگر یوم الترویہ سے قبل ہی احرام باندھ لے تب بھی درست ہے اور اس پر
التَّمَتُّعِ فَإِذَا حَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ حَلَّ مِنَ الْإِحْرَامَيْنِ۔
دم تمتع واجب ہوگا اور یہ یوم نحر میں سر مونڈا لینے کے بعد حج و عمرہ دونوں کے احراموں سے حلال ہو جائیگا

حج تمتع کا تفصیل کے ساتھ ذکر

لغات کی وضاحت:۔ اشعر۔ اشعار: یعنی اونٹ کے کوہان کو دائیں جانب سے چیرنا۔ سنام: کوہان۔

تشریح و توضیح وصفة التمتع ان یبدأ الخ۔ لغوی لحاظ سے تمتع متعہ یا متاع سے لیا گیا ہے اور اس کے معنے ہیں حصولِ منفعت یا نفع رسانی۔ شرعی اصطلاح کے اعتبار سے تمتع اسے کہا جاتا ہے کہ احرام عمرہ میقات سے باندھ کر برائے عمرہ طواف اور سعی کرے اس کے بعد سر مونڈوا کر یا بال کترواکر احرام عمرہ سے حلال ہو جائے پھر یوم الترویہ میں احرام حج مسجد حرام سے باندھ کر افعالِ حج کی ادائیگی کرے۔ علامہ قدوریؒ کی "من المیقات" کی لگائی ہوئی قید احترازی قرار نہیں دیجائیگی اس لئے کہ اپنے گھر سے احرام باندھنا بھی درست ہوگا اور اسے متمتع کہا جائے گا۔

ویقطع التلبیۃ الخ۔ تمتع کرنیوالا طوافِ عمرہ کرتے ہوئے آغاز ہی میں تلبیہ ترک کر دے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک بیت اللہ شریف پر نظر پڑتے ہی تلبیہ موقوف کر دے اور عند الاحناف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب عمرۃ القضاء ۷ھ میں کیا تو بوقتِ استیلامِ حجرِ اسود تلبیہ موقوف فرمایا تھا۔ یہ روایت ابو داؤد، ترمذی میں حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے۔

وان اراد المتمتع الخ۔ متمتع دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو ایسا متمتع کہ جس کے ساتھ ہدی نہ ہو۔ علامہ قدوریؒ اب تک اسی متمتع کے احکام بیان فرماتے رہے ہیں۔ دوسرا وہ متمتع جس کے ساتھ ہدی ہو۔ تمتع کی یہ صورت

کہ ہدی ساتھ ہو پہلی سے افضل ہے۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذو الحلیفہ سے ہدی اپنے ساتھ لی تھی۔

ایک اشکال : ہدی کی جب یہ صورت افضل ہے تو قاعدہ کیمطابق اس کا ذکر پہلے ہونا چاہئے تھا جبکہ علامہ قدوریؒ نے اس کا بیان مؤخر فرمایا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہدی لیجانا اس کی حیثیت ایک زائد وصف کی ہے اور صفات کو مقدم کرنے کی بہ نسبت ذات کو مقدم کرنا زیادہ بہتر ہوتا ہے۔ بہرحال اگر تمتع کرنیوالا اپنے ہمراہ ہدی لیجانا چاہتا ہو تو اسے اول احرام باندھ کر پھر ہدی ہانکنی چاہئے۔ ہدی بکری ہونے کی صورت میں یہ مسنون نہیں کہ اس کے قلادہ ڈالا جائے اور بدنہ یعنی اونٹ یا گائے ہونے کی صورت میں قلادہ ڈالنا مسنون ہے جس کی شکل یہ ہے کہ بُدنہ کے گلے میں پرانا چمڑا یا جوتا وغیرہ ڈالدے تاکہ اس جانور کے برائے سواری نہ ہونیکا اور حرم کو جانیکا پتہ چل جائے۔ ائمہ ستہ نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے جو روایت کی ہے اس سے یہی طریقہ ثابت ہے۔ اس کے بعد عمرہ کی ادائیگی کرے اور عمرہ کی ادائیگی کے بعد حلال نہ ہو اور یوم الترویہ کو احرام حج باندھ لے۔ پھر وہ یوم النحر میں حلق کے بعد حج و عمرہ دونوں کے احراموں سے حلال قرار دیا جائیگا۔

واشعر البدنۃ ۔ اونٹ کے کوہان کو دائیں یا بائیں جانب سے چیر کر خون آلود کرنیکا نام اشعار ہے۔ یہ اس لئے کہ لوگ اس کے ہدی ہونے سے واقف ہو جائیں اور اس کی راہ میں کوئی حارج و حائل نہ ہو۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور امام شافعیؒ اشعار کو مسنون قرار دیتے ہیں کہ بخاری شریف میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اشعار فرمانا ثابت ہوتا ہے۔ علامہ قدوریؒ کے خیال کے مطابق مفتیٰ بہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے اسی واسطے انھوں نے امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کو پہلے بیان فرمایا۔

ولا یشعر عند ابی حنیفۃ الخ۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اشعار کو مکروہ قرار دیتے ہیں کہ اشعار سے مُثلہ کا لزوم ہوتا ہے اور مُثلہ کی ممانعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ کی روایت اور بخاری میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت اور ابو داؤد میں حضرت عبداللہ ابن زید الانصاریؓ کی روایت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اشعار کو منع فرمانا ثابت ہوتا ہے۔

علامہ اتقانی کہتے ہیں کہ اشعار کو مثلہ قرار دینا دشوار ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ تشریف لانے پر مثلہ کی ممانعت فرمائی اور پھر حجۃ الوداع ۱۰ھ میں آنحضرت نے اشعار فرمایا۔ اگر واقعی یہ مثلہ کی طرح ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اشعار نہ فرماتے۔ اس کے بارے میں شیخ ابو منصور ماتریدی اور امام طحاویؒ کہتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے بنیادی طور پر اشعار کو مکروہ قرار نہیں دیا بلکہ مکروہ کہنے کا حقیقی سبب یہ ہے کہ ہر آدمی اسے بخوبی انجام نہیں دے پاتا۔ عام طور پر اس کے باعث گوشت اور ہڈی متاثر ہوتے ہیں۔ البتہ اگر کوئی اشعار بخوبی کر سکے اور اس کی وجہ سے گوشت و ہڈی متاثر نہ ہوں تو مضائقہ نہیں بلکہ اس طرح کا اشعار مستحب ہوگا۔ شیخ کرمانیؒ زیادہ صحیح قول اسی کا فرماتے ہیں۔

وَلَيْسَ لِأَهْلِ مَكَّةَ تَمَتُّعٌ وَلَا قِرَانٌ وَإِنَّمَا لَهُمُ الْإِفْرَادُ خَاصَّةً وَإِذَا عَادَ الْمُتَمَتِّعُ إِلَى بَلَدِهٖ
اور اہل مکہ کے واسطے نہ تمتع ہے اور نہ قران بلکہ ان کیواسطے محض حج افراد ہے ۔ اور اگر تمتع کرنے والا عمرہ سے فارغ ہو کر اپنے
بَعْدَ فَرَاغِهٖ مِنَ الْعُمْرَةِ وَلَمْ يَكُنْ سَاقَ الْهَدْيَ بَطَلَ تَمَتُّعُهٗ وَمَنْ أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ قَبْلَ
شہر واپس آجائے دراں حالیکہ وہ اپنے ساتھ ہدی نہ لے گیا ہو تو اس کا تمتع باطل ہو جائیگا اور جو شخص احرام عمرہ حج کے مہینوں
أَشْهُرِ الْحَجِّ فَطَافَ لَهَا أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْوَاطٍ ثُمَّ دَخَلَتْ أَشْهُرُ الْحَجِّ فَتَمَّمَهَا وَأَحْرَمَ بِالْحَجِّ
سے قبل باندھ لے اور اس کیواسطے چار شوط سے کم طواف کرے اس کے بعد حج کے مہینوں کا آغاز ہو جائے اور وہ طواف کے شوط پورے کرکے
كَانَ مُتَمَتِّعًا فَإِنْ طَافَ لِعُمْرَتِهٖ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فَصَاعِدًا ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهٖ ذٰلِكَ
احرام حج باندھے تو اسے متمتع قرار دیا جائیگا اور اگر وہ حج کے مہینوں سے قبل عمرہ کے طواف کے چار شوط یا چار سے زیادہ کرلے اسکے بعد اسی برس حج
لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا وَأَشْهُرُ الْحَجِّ شَوَّالٌ وَذُو الْقَعْدَةِ وَعَشْرٌ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ فَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ بِالْحَجِّ
کرے تو وہ تمتع کرنیوالا شمار نہ ہوگا۔ اور حج کے مہینے شوال، ذیقعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں ۔ اگر کوئی ان سے قبل احرام حج باندھنے
عَلَيْهَا جَازَ إِحْرَامُهٗ وَانْعَقَدَ حَجَّةً وَإِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ عِنْدَ الْإِحْرَامِ اغْتَسَلَتْ وَأَحْرَمَتْ وَصَنَعَتْ
تو اسکے احرام کو جائز اور حج کو درست قرار دیا جائیگا اور اگر بوقتِ احرام عورت کو حیض آنے لگے تو وہ نہا کر احرام باندھ لے اور وہ بھی دوسرے
كَمَا يَصْنَعُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنَّهَا لَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ حَتّٰى تَطْهُرَ وَإِذَا حَاضَتْ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ
حاجیوں کیطرح کرے البتہ طواف بیت اللہ نہ کرے حتیٰ کہ پاک ہو جائے اور اگر عرفہ کے وقوف اور بعد
وَبَعْدَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ انْصَرَفَتْ مِنْ مَكَّةَ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا لِتَرْكِ طَوَافِ الصَّدَرِ۔
طوافِ زیارت حیض آئے تو وہ مکہ سے اپنے گھر واپس ہو جائے اور طوافِ صدر نہ کرنیکے باعث اس پر کچھ واجب نہ ہوگا ۔

تمتع کے باقی ماندہ احکام

تشریح و توضیح

ولیس لاھل مکۃ الخ۔ مکہ مکرمہ اور اس کے آس پاس یعنی مواقیت میں رہنے والوں کیواسطے تمتع اور قران میں سے کچھ نہیں، ان پر صرف حج افراد ہے ۔ حدیث شریف میں اسیطرح آیا ہے۔
علاوہ ازیں حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم سے منقول ہے کہ اہل مکہ کے واسطے تمتع نہیں لیکن اس کے باوجود اگر کسی مکہ کے رہنے والے نے قران یا تمتع کرلیا تو درست ہوگا۔ اسلئے کہ صاحب شرح تنویر الابصار فرماتے ہیں کہ فقہ کی کتابوں میں جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ مکہ کا رہنے والا نہ تمتع کرے اور نہ قران تو اس سے مقصود نفیٔ حلت ہے نفی صحت نہیں کیونکہ مکہ کے رہنے والے کے لئے ایسا کرنا قباحت سے خالی نہیں پس اس کیوجہ سے اس پر دم کا وجوب ہوگا ۔ احناف یہی فرماتے ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک اہل مکہ کے واسطے بلا قباحت قران و تمتع کرنا جائز ہے۔ ان کے نزدیک آیت مبارکہ میں جو "فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج" آیا ہے اس میں کلمہ مَن کے اندر مکہ کے رہنے والے اور غیر مکی تمام شامل ہیں۔

عند الاحناف آیت کریمہ غیر مکی کے ساتھ خاص ہے۔ اس لئے کہ آیت "ذٰلک لمن لم یکن اہلہ حاضری المسجد الحرام" یہ اس شخص کیلئے ہے جس کے اہل (وعیال) مسجد حرام (یعنی کعبہ) کے قرب (ونواح) میں نہ رہتے ہوں، میں تمتع کرنیوالے کی جانب اشارہ ہے اور یہ "فمن تمتع بالعمرۃ" سے سمجھ میں آتا ہے۔ اس سے بجانب ہدی وصوم اشارہ نہیں۔ جیسے کہ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے۔ اس لئے کہ ایسا ہونے کی صورت میں اس طرح فرمایا جاتا "ذٰلک علیٰ من لم یکن" اسواسطے کہ واجب ہونیکے واسطے "علیٰ" استعمال کیا جاتا ہے۔ لام مستعمل نہیں ہوتا۔

واذا عاد المتمتع الیٰ بلدہٖ الخ۔ کوئی تمتع کرنیوالا ہدی اپنے ہمراہ نہ لیجائے اور پھر عمرہ کرکے اپنے شہر واپس ہوجائے تو اس کے تمتع کے باطل ہونیکا حکم ہوگا اس واسطے کہ وہ دو عبادتوں کے بیچ میں اہل وعیال کے ہمراہ المام صحیح کرچکا اور المام صحیح کے باعث تمتع باطل ہوجایا کرتا ہے۔

تابعین کے ایک گروہ یعنی حضرت نخعیؒ، حضرت مجاہدؒ، حضرت سعید ابن المسیبؒ اور حضرت طاؤس وغیرہ سے اسی طرح منقول ہے۔ اور اگر وہ ہدی ساتھ لیجائے اور پھر عمرہ کرکے اپنے مکان لوٹ آئے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ اس کے تمتع کے باطل نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ البتہ امام محمدؒ اس شکل میں بھی فرماتے ہیں کہ اس کا تمتع باطل ہوجائیگا اس لئے کہ وہ حج وعمرہ کی ادائیگی دو سفروں میں کررہا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ کے نزدیک ہدی لیجانے کے باعث کیونکہ وہ حلال نہیں ہوسکتا اسواسطے تاوقتیکہ اس کی نیت تمتع باقی رہے اس پر لوٹ جانا واجب ہوگا۔ لہٰذا اس کا المام درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ المام صحیح کی شکل یہ ہے کہ وہ اہل وعیال میں آکر قیام کرلے اور اس کے اوپر واپسی کا وجوب نہ ہو۔ اور اس جگہ ایسا نہیں ہے۔

ومن احرم بالعمرۃ الخ۔ جمع، درر اور ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تمتع کے اندر یہ شرط ہے کہ احرام عمرہ حج کے مہینوں میں ہو مگر درست قول کے مطابق اس طرح کی شرط نہیں ہے۔ "اختیار شرح مختار" اور اسی طرح "فتح القدیر" میں اس کی صراحت ہے۔ ہاں یہ لازم ہے کہ عمرہ کے اکثر حصہ کا طواف حج کے مہینوں میں ہو۔ لہٰذا اگر کوئی حج کے مہینوں سے قبل احرام عمرہ باندھے اور وہ چار شوط سے کم طواف کرے پھر حج کے مہینے شروع ہونے پر باقیماندہ طواف کی تکمیل کرے اور احرام حج باندھ لے تو اسے متمتع قرار دیا جائیگا اس لئے کہ طواف کا اکثر حصہ حج کے مہینوں میں ہوا۔ اور اگر ایسا ہو کہ چار شوط یا اس سے زیادہ تو حج کے مہینوں سے قبل کرے اور باقی بعد میں تو وہ متمتع شمار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حج کے مہینوں میں طواف کا کم حصہ پایا گیا۔ اور مناسک کے اندر اقل کا حکم عدم کا سا ہوتا ہے۔ تو یہ کہا جائیگا کہ گویا اس نے حج کے مہینوں میں سرے سے طواف ہی نہیں کیا۔

واشھر الحج الخ۔ حج کے مہینے یہ ہیں۔ شوال۔ ذیقعدہ اور ذی الحجہ کے دس روز۔ امام ابویوسفؒ دس ذی الحجہ کو اس میں داخل قرار نہیں دیتے اس لئے کہ یوم النحر کے طلوع فجر کے ساتھ ہی حج کا بقاء نہیں رہتا۔ اور ظاہر الروایت کیمطابق وقت برقرار رہنے کی صورت میں عبادت فوت نہیں ہوا کرتی۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مستدل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت عبداللہ ابن عباس، حضرت

عبداللہ ابن عمر اور حضرت عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہم سے اسی طرح منقول ہے کہ حج کے مہینے شوال، ذیقعدہ اور دس روز ذی الحجہ کے ہیں۔ علاوہ ازیں ارکانِ حج میں سے ایک رکن طوافِ زیارت کے وقت کا آغاز ہی یوم النحر کے طلوعِ فجر کے ساتھ ہوتا ہے۔

واذا حاضت الخ عورت کو اگر بوقتِ احرام حیض آنے لگے تو اسے چاہئے کہ نہا کر احرام باندھ لے اور طواف بیت اللہ کے سوا باقی افعالِ حج کی ادائیگی کرے۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو سرِف نامی جگہ پہونچکر حیض آنا شروع ہو گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے یہی فرمایا تھا۔ بخاری ومسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ اور اگر بعد طوافِ زیارت حیض کا آغاز ہو تو اسے چاہئے کہ طوافِ صدر ترک کر دے اسلئے کہ بخاری ومسلم وغیرہ کی روایات سے اس کے لئے اس کی گنجائش ثابت ہے۔

بَابُ الجِنَايَاتِ

(جنایات کا ذکر)

إِذَا تَطَيَّبَ الْمُحْرِمُ فَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ فَإِنْ تَطَيَّبَ عُضْوًا كَامِلًا فَمَا زَادَ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ تَطَيَّبَ

اگر محرم خوشبو لگائے تو اس پر کفارہ واجب ہوگا پس اگر کامل عضو یا عضو سے زیادہ پر خوشبو لگائے تو اس پر دم لازم ہوگا اور عضو سے

أَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ لَبِسَ ثَوْبًا مَخِيْطًا أَوْ غَطّٰى رَأْسَهُ يَوْمًا كَامِلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ وَ

کم پر خوشبو لگائے تو صدقہ واجب ہوگا۔ اور اگر سلا ہوا کپڑا پہنے یا سر کو مکمل ایک دن چھپائے رکھے تو اس پر دم آئے گا اور

إِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ حَلَقَ رُبُعَ رَأْسِهِ فَصَاعِدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ

پورے دن سے کم چھپانے پر صدقہ لازم ہوگا۔ اور اگر چوتھائی سر منڈوائے یا اس سے زیادہ منڈوائے تو اس پر دم آئیگا اور

أَقَلَّ مِنَ الرُّبُعِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ حَلَقَ مَوْضِعَ الْمَحَاجِمِ مِنَ الرَّقَبَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ

چوتھائی سے کم منڈوانے پر صدقہ لازم ہوگا۔ اور اگر گردن کے پچھنے لگوانے کے مقام کے بال منڈوائے تو امام ابوحنیفہؒ

عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ صَدَقَةٌ وَإِنْ قَصَّ

فرماتے ہیں کہ اس پر دم لازم ہوگا اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک صدقہ واجب ہوگا۔ اور اگر اپنے

أَظَافِيْرَ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ قَصَّ يَدًا أَوْ رِجْلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ قَصَّ

دونوں ہاتھوں یا پاؤں کے ناخن کاٹے تو اس پر دم واجب ہوگا۔ اور اگر ناخن ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے کاٹے ہوں تب بھی دم لازم ہوگا اور

أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ أَظَافِيْرَ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ قَصَّ أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ أَظَافِيْرَ مُتَفَرِّقَةً

پانچ ناخنوں سے کم کاٹنے پر صدقہ آئے گا۔ اور ہاتھوں و پاؤں میں سے متفرق طریقہ سے پانچ سے کم ناخن تراشنے پر

مِنْ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ
امام ابو حنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ صدقہ لازم ہوگا۔
وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ تَطَيَّبَ أَوْ حَلَقَ أَوْ لَبِسَ مِنْ عُذْرٍ فَهُوَ مُخَيَّرٌ
اور امام محمدؒ کے نزدیک دم واجب ہوگا۔ اور اگر خوشبو لگائے یا بال مونڈوائے یا عذر کے باعث سلا ہوا کپڑا پہنے تو اسے
إِنْ شَاءَ ذَبَحَ شَاةً وَإِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ بِثَلٰثَةِ أَصْوُعٍ مِنَ الطَّعَامِ وَإِنْ
یہ حق حاصل ہے کہ خواہ بکری ذبح کردے یا چھ مساکین پر تین صاع گندم صدقہ کردے۔ اور خواہ
شَاءَ صَامَ ثَلٰثَةَ أَيَّامٍ وَإِنْ قَبَّلَ أَوْ لَمَسَ بِشَهْوَةٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ أَنْزَلَ أَوْ لَمْ يُنْزِلْ۔
تین روزے رکھ لے۔ اور بوسہ لینے اور شہوت کے ساتھ چھونے پر خواہ انزال ہوا ہو یا نہ ہوا ہو دم واجب ہوگا۔

لغات کی وضاحت: جنایات۔ جنایۃ کی جمع: گناہ کرنا۔ اس کی جمع جناۃ اور اجناء بھی آتی ہے۔ اس جگہ ایسا فعل مقصود ہے جس کی ممانعت یا تو احرام باندھنے کے باعث ہو یا اس کا سبب حرم میں داخل ہونا ہو۔ تطیب: خوشبو لگانا الطیب: خوشبو۔ جمع اطیاب وطیوب۔ الطیب: حلال۔ کہا جاتا ہے۔ ہٰذا اطیب لک دیہ تمہارے لئے حلال ہے۔ الطیب: ہر چیز سے افضل۔ غطّی: چھپانا۔ الغطاء: پردہ۔ جمع اغطیۃ۔ محاجم۔ محجم کی جمع: پچھنے لگانے کا آلہ۔ اصوع۔ صاع کی جمع۔ قبّل: بوسہ لیا۔

ایسی جنایت کہ انمیں فقط بکری یا صدقہ کا وجوب ہو

تشریح وتوضیح باب الجنایات الخ۔ احرام کے مفصل بیان سے فارغ ہوکر اب علامہ قدوریؒ جنایات اور احصار وغیرہ کے بارے میں ذکر فرمارہے ہیں جن سے احرام باندھنے والوں کو واسطہ پڑتا ہے۔

جنایات:۔ اس طرح کے افعال کو کہا جاتا ہے جو شرعی اعتبار سے حرام ہوں۔ چاہے ان کا تعلق مال سے ہو یا جان سے اس جگہ مراد ایسے افعال ہیں جن کے کرنیکی احرام باندھنے والے کو اجازت نہ ہو۔

فان تطیب عضواً الخ اگر احرام باندھنے والا کامل عضو یا عضو سے زیادہ پر خوشبو لگالے تو اس صورت میں اس پر ایک بکری کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ یہاں جنایت کامل درجہ کی ہوگئی۔ اور اگر ایسا ہو کہ محرم اپنے کئی اعضاء پر خوشبو لگائے مگر ایک مجلس میں لگانے کے بجائے کئی مجلسوں میں لگائے تو اس شکل میں امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ ہر عضو کی جانب سے دم واجب ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پہلے عضو کی جانب سے کفارہ دے چکنے کی صورت میں دوسرے عضو کی جانب سے مستقل طور پر دم کا وجوب ہوگا۔ ورنہ محض ایک کفارہ کو کافی قرار دیا جائیگا۔

ثوباً مخیطا الخ۔ مخیط اور سلا ہوا کپڑا تین کیلئے بولا جاتا ہے (۱) کرتا (۲) پائجامہ (۳) قباء۔ لہٰذا اگر احرام باندھنے والا سلے ہوئے کپڑے کو پہننے کی عادت کے مطابق پورے دن پہنے رہے یا عمامہ وٹوپی سے پورے دن سر

چھپائے رہے تو ان دونوں شکلوں میں اس پر ایک بکری کا وجوب ہوگا۔ اور اگر پورے دن سے کم پہنے یا چھپائے رہے تو بکری کے بجائے محض صدقہ لازم ہوگا۔ اور اگر سلا ہوا کپڑا پہنے ضرور مگر عادت کیمطابق نہ پہنے۔ مثال کے طور پر کرتا تہبند کے طریقہ سے باندھ لے یا گٹھڑی وغیرہ اٹھانیکے باعث سر چھپائے رہے تو ایسی شکل میں نہ اس پر دم کا وجوب ہوگا اور نہ صدقہ کا۔ اس لئے کہ معنیٔ ارتفاق اس پر صادق نہیں آتے۔

وان حلق ربع راسہ الخ۔ اگر احرام باندھنے والا سر کے چوتھائی حصہ کے بالوں کو مونڈ لے تو اس پر دم واجب ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک پورے سر کے بال مونڈنے پر دم واجب ہوگا ورنہ دم واجب نہ ہوگا۔ یعنی اس طرح گویا "ولا تحلقوا رؤسکم" (الآیۃ) کے ظاہر پر امام مالکؒ عمل فرما رہے ہیں۔ اس کا اطلاق پورے سر پر ہوتا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک خواہ چوتھائی سے کم مونڈے یا زیادہ بہرصورت اس پر دم واجب ہوگا۔ انھوں نے حرم شریف کی گھاس پر بالوں کو قیاس کرتے ہوئے یہ حکم فرمایا کہ اس میں کم اور زیادہ دونوں کا حکم یکساں ہے احناف فرماتے ہیں کہ سر کے کچھ حصہ کو مونڈنا بھی مکمل استفاع امر معتاد ہونے کے باعث ہوگا۔ بہت سی جگہ سر کے بعض حصے کو مونڈا کرتے ہیں مثلاً ترک لوگوں میں سے بعض سر کے بیچ کے حصہ کو مونڈتے ہیں۔ لہٰذا چوتھائی سر کے بال مونڈنا مکمل جنایت ہے اور اس پر دم کا وجوب ہوگا۔

وان قص اظافیر یدیہ الخ۔ اگر احرام باندھنے والا دونوں ہاتھوں، پاؤں کے ناخن ایک ہی مجلس میں کاٹ لے تو اس صورت میں اس پر دم کا وجوب ہوگا۔ اور اگر ایک مجلس کے بجائے کئی مجلسوں میں کاٹے تو دم بھی کئی واجب ہو جائیں گے اور ایک ہاتھ پاؤں کے ناخن کاٹنے پر بھی دم کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ چوتھائی کل کے مساوی شمار ہوا کرتا ہے۔ اور کل یعنی دونوں ہاتھوں یا دونوں پاؤں کے ناخن کاٹنے پر دم واجب ہے تو چوتھائی پر بھی دم کا وجوب ہوگا۔

وان قص اقل الخ۔ اگر احرام باندھنے والا ہاتھ یا پاؤں کے پانچ ناخن نہ کاٹے بلکہ مثلاً دو یا تین یعنی پانچ سے کم کاٹے تو اس پر دم واجب نہ ہوگا بلکہ صدقہ ہی کافی ہو جائیگا۔ اور اگر پانچ ناخنوں سے کم کاٹے مگر ہاتھ پاؤں میں سے متفرق طور پر کاٹے ہوں تو اس صورت میں شیخین اور امام محمدؒ کا اختلاف ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ و حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں صدقہ واجب ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک دم کا وجوب ہوگا۔

وَمَنْ جَامَعَ فِي اَحَدِ السَّبِيْلَيْنِ قَبْلَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ فَسَدَ حَجُّهٗ وَعَلَيْهِ شَاةٌ وَيَمْضِيْ فِي الْحَجِّ
اور جو شخص قبل یا دبر میں سے کسی میں عرفہ کے وقوف سے قبل صحبت کرلے تو اس کا حج فاسد ہو جائیگا اور اس پر بکری کا وجوب ہوگا اور یہ

كَمَا يَمْضِيْ مَنْ لَمْ يَفْسُدْ حَجُّهٗ وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَيْسَ عَلَيْهِ اَنْ يُفَارِقَ امْرَاَتَهٗ اِذَا حَجَّ بِهَا فِي
حج فاسد نہ ہونیوالے کیطرح حج کے افعال کی ادائگی کرے اور اسپر اس حج کی قضاء لازم ہوگی۔ عند الاحناف لازم نہیں کہ بیوی شوہر کے ساتھ حج کی

الْقَضَاءِ عِنْدَنَا وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ لَمْ يَفْسُدْ وَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ
قضاء کرتے وقت اس سے الگ ہو جائے اور عرفہ کے وقوف کے بعد ہمبستر ہونیوالے کا حج فاسد نہیں ہوگا اور اس پر ایک بدنہ کا وجوب ہوگا اور سر منڈانے

الْحَلقِ فعَلَيْهِ شَاةٌ وَمَنْ جَامَعَ فِي العُمرة قبل اَنْ يَطوفَ اَربعةَ اشواطٍ اَفسَدَ هَا وَمضَى فِيهَا
کے بعد ہمبستری کرنیوالے پر بکری واجب ہوگی اور جو شخص عمرہ کے اندر چار شوط سے قبل صحبت کرلے تو عمرہ فاسد ہوجائے گا وہ باقی افعال عمرہ کرلے
وَقَضَاهَا وَعَلَيْهِ شَاةٌ وَاِنْ وطئَ بَعْدَ مَا طَافَ اربعةَ اَشْوَاطٍ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَلَا تَفسُدُ عُمْرَتُهٗ
اور اس عمرہ کی قضا کرے اور اس پر بکری واجب ہوگی اور اگر چار شوط کرنیکے بعد صحبت کرے تو بکری واجب ہوگی اور عمرہ فاسد نہیں ہوگا۔
وَلَا يَلزَمُهٗ قضَاؤُهَا وَمَنْ جَامَعَ نَاسِيًا كَمَنْ جَامَعَ عَامِدًا فِي الحُكْمِ۔
اور اس کی قضاء لازم نہ ہوگی اور بھولکر صحبت کرنیوالے کا حکم عمداً صحبت کرنیوالے کا سا ہوگا۔

حج کو فاسد کرنے والی اور نہ فاسد کرنیوالی چیزوں کا بیان

تشریح و توضیح فَسَدَ حَجُّہٗ وَعلیہ شَاۃٌ الخ۔ جو شخص عرفہ کے دن وقوف سے قبل دونوں راستوں میں سے کسی ایک یعنی قبل یا دُبر میں صحبت کرلے تو بالاتفاق اس صورت میں سب کے نزدیک اس کا حج فاسد ہوجائیگا۔ اور عند الاحناف اس کے علاوہ ایک بکری بھی اس پر واجب ہوگی اور تینوں ائمہ بُدنہ کے بھی وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ ان حضرات نے اسے عرفہ کے وقوف کے بعد صحبت کرنے پر قیاس فرمایا ہے۔ احناف کا مستدل اسی طرح کے واقعہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ابوداؤد و بیہقی میں مروی یہ ارشاد ہے کہ تم دونوں قضائے حج کے ساتھ ساتھ ہدی بھی لے کر آنا۔ ہدی کے زمرے میں بکری بھی آ تی ہے۔ ذکر کردہ روایت اگرچہ یزید بن نعیم تابعی سے مرسلاً مروی ہے لیکن اکثر و بیشتر اہل علم مرسل حدیث کو حجت قرار دیتے ہیں۔ علاوہ ازیں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے ہمبستری کے باعث حج کا باطل ہوجانا مروی ہے لیکن اس پر عرض کیا کہ حج باطل ہوجانیکے باعث اسے چاہئے کہ بیٹھا رہے۔ فرمایا کہ بیٹھے نہیں بلکہ اسے بھی دوسرے لوگوں کی مانند حج کے افعال پورے کرنے چاہئیں اور اگلے برس اس کی قضا کرنی اور ہدی لانی چاہئے۔ یہ روایت دارقطنی میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ صحابۂ کرامؓ یعنی حضرت عمرؓ، حضرت علی اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے امام مالکؒ نے ایسے ہی فتاویٰ نقل فرمائے ہیں۔

وَلیسَ عَلیہ ان یفارق امرأتہ الخ۔ اگلے برس جب مرد و عورت (میاں بیوی) اس حج کی قضا کریں تو ان کے لئے یہ لازم نہیں کہ ایک دوسرے سے الگ الگ رہیں اس لئے کہ ترکِ صحبت کیواسطے حج کی قضاء کی مشقت ہی بہت ہے۔ حضرت امام زفرؒ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ علیحدگی ضروری قرار دیتے ہیں تاکہ وہ سابق موقع کو یاد کرتے ہوئے پھر ہمبستری کا ارتکاب نہ کریں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ دونوں میاں بیوی ہیں تو ان کا الگ کرنا بے سود ہے۔

ومن جامع بعد الوقوف الخ۔ اگر احرام باندھنے والا عرفہ کے وقوف کے بعد ہمبستری کرے تو حج کے فاسد ہونیکا حکم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ جس شخص نے عرفات میں وقوف کرلیا اس کا حج مکمل ہوگیا البتہ بُدنہ کا وجوب ہوگا۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں اس کی صراحت ہے۔

وَمَنْ طَافَ طَوَافَ القُدُومِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ كَانَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَإِنْ طَافَ
اور جو شخص بلا وضو طوافِ قدوم کرے تو اس پر صدقہ واجب ہے اور بحالتِ جنابت طواف کرے تو بکری واجب ہوگی اور اگر بلا وضو
طَوَافَ الزِّيَارَةِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَإِنْ كَانَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ وَالأَفْضَلُ أَنْ يُعِيدَ
طوافِ زیارت کرے تو بکری اور بحالتِ جنابت کرے تو بدنہ واجب ہوگا۔ اور افضل یہ ہے کہ جس وقت تک
الطَّوَافَ مَا دَامَ بِمَكَّةَ وَلَا ذَبْحَ عَلَيْهِ وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الصَّدْرِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَ
مکہ میں قیام ہو طواف دوبارہ کرلے اور اس پر قربانی واجب ہوگی اور جو شخص بلا وضو طوافِ صدر کرے تو صدقہ واجب ہوگا۔ اور
إِنْ كَانَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَإِنْ تَرَكَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ ثَلٰثَةَ أَشْوَاطٍ فَمَا دُونَهَا فَعَلَيْهِ شَاةٌ
بحالتِ جنابت کرے تو بکری واجب ہوگی اور اگر طوافِ زیارت کے تین شوط ترک کردے یا تین سے کم ترک کرے تو اس پر
وَإِنْ تَرَكَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ بَقِيَ مُحْرِمًا أَبَدًا حَتّٰى يَطُوفَهَا وَمَنْ تَرَكَ ثَلٰثَةَ أَشْوَاطٍ مِنْ طَوَافِ
بکری واجب ہوگی اور چار شوط ترک کرنے پر وہ تا وقتیکہ طواف نہ کرلے ہمیشہ محرم ہی برقرار رہے گا اور طوافِ صدر کے تین شوط چھوڑنے
الصَّدْرِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ تَرَكَ طَوَافَ الصَّدْرِ أَوْ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ مِنْهُ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَ
والے پر صدقہ واجب ہوگا اور مکمل طوافِ صدر یا اس کے چار شوط چھوڑنے پر بکری واجب ہوگی۔ اور
مَنْ تَرَكَ السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَحَجُّهُ تَامٌّ وَمَنْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ
جو صفا و مروہ کی سعی ترک کردے تو اس پر بکری واجب ہوگی اور اس کا حج مکمل ہوگیا اور امام سے قبل عرفات سے آنے
قَبْلَ الإِمَامِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَمَنْ تَرَكَ الوُقُوفَ بِمُزْدَلِفَةَ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَمَنْ تَرَكَ رَمْيَ الجِمَارِ
والے پر دم واجب ہوگا اور جو شخص وقوفِ مزدلفہ ترک کردے اس پر دم لازم ہوگا اور جو شخص سارے دنوں کی رمی
فِي الأَيَّامِ كُلِّهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ تَرَكَ رَمْيَ إِحْدَى الجِمَارِ الثَّلٰثِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ
جمار ترک کردے تو اس پر دم واجب ہوگا اور تین جمروں میں سے ایک جمرہ کی رمی ترک کرنے والے پر صدقہ لازم ہوگا۔ اور اگر
تَرَكَ رَمْيَ جَمْرَةِ العَقَبَةِ فِي يَوْمِ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَمَنْ أَخَّرَ الحَلْقَ حَتّٰى مَضَتْ أَيَّامُ النَّحْرِ
یوم النحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی ترک کردے تو اس پر دم لازم ہوگا اور جو شخص سر منڈوانے میں تاخیر کرے حتیٰ کہ ایامِ قربانی گزر جائیں
فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَكَذٰلِكَ إِنْ أَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر دم واجب ہوگا اور ایسے ہی اگر طوافِ زیارت میں تاخیر کردے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دم لازم ہوگا۔

وہ جنایات جنکے باعث صدقہ اور بکری واجب ہے

تشریح و توضیح وَمَن طاف طواف القدوم الخ۔ اگر کوئی احرام باندھنے والا بلا وضو طوافِ قدوم کرے تو اس پر صدقہ واجب ہوگا اس لئے کہ عند الاحناف برائے طواف شرطِ طہارت نہیں۔
حضرت امام شافعیؒ اس کے خلاف فرماتے ہیں۔ انھوں نے حدیث شریف کے الفاظ "الطواف صلوٰۃ" سے طہارت

کے شرط ہونے پر استدلال فرمایا ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ آیت مبارکہ "ولیطوفوا بالبیت العتیق" (الآیۃ) میں قید طہارت نہیں لگائی گئی۔ پس آیت سے اس کے فرض ہونے کا ثبوت نہیں ملتا اور رہی خبر واحد تو اس کے ذریعہ سے کتاب اللہ پر اضافہ درست نہیں ورنہ نسخ کا لزوم ہوگا۔

اور طواف قدوم کوئی شخص بحالت جنابت کرے تو طواف میں نقص آنیکی وجہ سے اس پر بکری کا وجوب ہوگا پھر طواف قدوم کا درجہ کیونکہ طواف رکن کے مقابلہ میں کم ہے۔ اس واسطے محض بکری کافی قرار دیجائیگی۔

فعلیہ صدقۃ الخ۔ نسک کے سلسلہ میں ہر مقام پر صدقہ کے لفظ سے مقصود نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو ہوا کرتا ہے۔ البتہ جوں اور ٹڈی کے مارنے یا چند بالوں کے اکھاڑنے پر جس صدقہ کا وجوب ہوتا ہے اسے اس سے مستثنیٰ قرار دیں گے کہ اس میں کسی مقدار کی تعیین نہیں بلکہ جسقدر صدقہ چاہے وہ دیدے تو کافی ہے۔

وان طاف طواف الزیارۃ الخ۔ اگر کوئی شخص بلا وضو طواف زیارت کرے تو اس پر بکری کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ وہ ایک رکن کے اندر نقص پیدا کرنے کا مرتکب ہوا لہٰذا یہ جنایت طواف قدوم کی بہ نسبت بڑھی ہوئی ہوگی اور بحالت جنابت طواف کرے تو بدنہ کا وجوب ہوگا اس لئے کہ حدث کی جنایت کے مقابلہ میں یہ جنایت بڑھی ہوئی ہے۔ علاوہ ازیں جنابت کی حالت میں طواف کرنیکا قصور دو وجہ سے بڑھ گیا ایک تو بحالت جنابت طواف دوم مسجد میں بحالت جنابت داخل ہونا۔ اور بلا وضو طواف کرنے میں ایک ہی قصور کا ارتکاب ہوا۔

والافضل ان یعید الخ۔ بعض نسخوں میں عبارت "وعلیہ ان یعید الطواف" بھی ہے۔ ان دونوں کے درمیان مطابقت کی صورت یہ ہوگی کہ بحالت جنابت طواف کرنے پر تو اعادہ کا وجوب ہوگا اور بلا وضو کرنے پر اعادہ مستحب رہے گا پھر اگر وہ بلا وضو طواف کرنے کے بعد لوٹا لے یا بحالت جنابت طواف کرنے کے بعد پھر غسل کرکے ایام نحر میں دوبارہ طواف کرلے تو اس پر نہ ذبح کا وجوب ہوگا اور نہ صدقہ کا اور ایام نحر کے بعد لوٹانے پر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تاخیر کے باعث اس پر دم واجب ہوجائیگا اور بدنہ کے ساقط ہونیکا حکم ہوگا۔

ومن ترک السعی الخ۔ اگر کوئی عذر کے بغیر صفا و مروہ کی سعی ترک کردے تو اس پر بکری کا وجوب ہوگا اور اس کا حج مکمل ہوجائے گا اس لئے کہ عندالاحناف سعی واجبات میں شمار ہوتی ہے پس اس کے ترک کے باعث دم لازم ہوگا۔ اس کے برعکس امام شافعیؒ زیارت کی مانند سعی کو بھی فرض قرار دیتے ہیں۔

ومن افاض الخ۔ اگر احرام باندھنے والا آفتاب غروب ہونے سے پہلے اور امام سے قبل عرفات سے آجائے تو اس پر دم کا وجوب ہوگا۔ یہ آنا خواہ اپنے اختیار سے ہوا ہو یا اختیار سے نہ ہوا ہو۔ البتہ غروب آفتاب کے بعد آنے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ غروب آفتاب سے قبل آئے تب بھی کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ وہ فرماتے ہیں کہ محض وقوف کی حیثیت رکن کی ہے۔ استدامت رکن نہیں اور وقوف اس نے کرلیا تو اب استدامت ترک ہونیکی وجہ سے اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ احناف فرماتے ہیں کہ

حدیث شریف " فادفعوا بعد غروب الشمس " ادفعوا امر برائے وجوب ہے اور واجب چھوٹ جانے پر دم لازم ہوتا ہے۔

من اخر الحلق الخ - یوم النحر میں چار کام ترتیب کے ساتھ واجب قرار دیئے گئے (۱) جمرۂ عقبہ کی رمی کرنا (۲) ذبح (۳) سر منڈوانا (۴) طواف زیارت - ان مناسک کے اندر اگر تقدیم و تاخیر ہو تو امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ، اور ایک روایت کے اعتبار سے امام شافعیؒ دم کے وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک کچھ واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں روایت ہے کہ حجۃ الوداع کے موقعہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف افعال کے مقدم و مؤخر ہونے کے بارے میں پوچھا گیا تو آنحضورؐ نے ہر ایک کا جواب دیتے ہوئے یہی ارشاد فرمایا کرلے اور کوئی حرج نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا استدلال حضرت عبداللہ ابن عباسؓ اور عبداللہ ابن مسعودؓ کی یہ روایت ہے کہ جس نے ایک نسک دوسرے پر مقدم کیا تو اس کے اوپر دم واجب ہوگا۔

وَإِذَا قَتَلَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا أَوْ دَلَّ عَلَيْهِ مَنْ قَتَلَهُ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ سَوَاءٌ فِي ذٰلِكَ الْعَامِدُ
اور اگر احرام باندھنے والا خود شکار کرے یا شکار کرنیوالے کو نشان دہی کرے تو اس پر وجوب جزاء ہوگا خواہ وہ قصدًا کرے یا
وَالنَّاسِيْ وَالْمُبْتَدِئُ وَالْعَائِدُ وَالْجَزَاءُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ أَنْ يُقَوَّمَ الصَّيْدُ
بھول کر اور پہلی مرتبہ نشاندہی کرنیوالا اور دوسری مرتبہ کرنیوالا دونوں یکساں ہیں اور امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ کے نزدیک اسکی جزاء جانور
فِي الْمَكَانِ الَّذِيْ قَتَلَهُ فِيْهِ أَوْ فِيْ أَقْرَبِ الْمَوَاضِعِ مِنْهُ إِنْ كَانَ فِيْ بَرِّيَّةٍ يُقَوِّمُهُ ذَوَا عَدْلٍ
کے شکار کرنے کی جگہ پر اس شکار کی قیمت لگانا ہے یا اس سے متصل جگہ اس کی جو قیمت ہو۔ اگر شکار جنگل میں کیا ہو تو دو عادل شخص اسکی قیمت
ثُمَّ هُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْقِيْمَةِ إِنْ شَاءَ ابْتَاعَ بِهَا هَدْيًا فَذَبَحَهُ إِنْ بَلَغَتْ قِيْمَتُهُ هَدْيًا وَإِنْ شَاءَ اشْتَرٰى
طے کریں پھر اسے یہ حق ہوگا کہ خواہ اس کی قیمت سے ہدی خریدے اور ذبح کردے بشرطیکہ اس کی قیمت ہدی کے بقدر ہو رہی ہو اور خواہ اس سے غلہ
بِهَا طَعَامًا فَتَصَدَّقَ بِهٖ عَلٰى كُلِّ مِسْكِيْنٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ
خریدے اور صدقہ کردے ہر مسکین کو آدھا صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع
شَعِيْرٍ وَإِنْ شَاءَ صَامَ عَنْ كُلِّ نِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ يَوْمًا وَعَنْ كُلِّ صَاعٍ مِنْ شَعِيْرٍ يَوْمًا فَإِنْ
جو۔ اور خواہ ہر آدھا صاع گندم کی جگہ ایک روزہ رکھ لے اور ہر ایک صاع جو کے بدلہ ایک روزہ۔ اگر
فَضَلَ مِنَ الطَّعَامِ أَقَلُّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِهَا وَإِنْ شَاءَ صَامَ
غلہ آدھے صاع سے کم باقی رہے تو اس کو یہ حق ہے کہ خواہ اسی کو صدقہ کردے اور خواہ اس کے بدلہ بھی
عَنْهُ يَوْمًا كَامِلًا وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجِبُ فِي الصَّيْدِ النَّظِيْرُ فِيْمَا لَهُ نَظِيْرٌ فَفِي الظَّبْيِ شَاةٌ
ایک روزہ رکھ لے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک شکار کے مثل کا وجوب ہوگا بشرطیکہ اس کی نظیر امکان میں ہو لہٰذا ہرن اور بجو کے
وَفِي الضَّبُعِ شَاةٌ وَفِي الْأَرْنَبِ عَنَاقٌ وَفِي النَّعَامَةِ بَدَنَةٌ وَفِي الْيَرْبُوْعِ جَفْرَةٌ وَمَنْ جَرَحَ
شکار میں بکری واجب ہوگی اور خرگوش کے شکار میں عناق اور شترمرغ کے شکار میں بدنہ کا وجوب ہوگا اور جنگلی چوہے کے شکار میں ایک جفرہ

صَیْدٌا اَوْ نَتَفَ شَعْرَہٗ اَوْ قَطَعَ عضوًا مِنْہُ ضَمِنَ مَا نَقَصَ مِنْ قِیْمَتِہٖ وَاِنْ نَتَفَ رِیْشَ طَائِرٍ
واجب ہوگا اور جو محرم شکار کو زخمی کردے یا اس کے بال اکھاڑ دے یا اس کے عضو کو کاٹ دے تو قیمت کے نقصان کے بقدر کا ضمان لازم آئیگا اور اگر پرندے
اَوْ قَطَعَ قَوَائِمَ صَیْدٍ فَخَرَجَ مِنْ حَیِّزِ الْاِمْتِنَاعِ فَعَلَیْہِ قِیْمَتُہٗ کَامِلَۃً وَمَنْ کَسَرَ بَیْضَ صَیْدٍ
کے پر نوچ ڈالے یا شکار کے پاؤں کاٹ ڈالے کہ وہ اپنی حفاظت کرنے کے قابل نہ رہے تو اسکی پوری قیمت واجب ہوگی اور جو محرم شکار کے انڈے
فَعَلَیْہِ قِیْمَتُہٗ فَاِنْ خَرَجَ مِنَ الْبَیْضَۃِ فَرْخٌ مَیِّتٌ فَعَلَیْہِ قِیْمَتُہٗ حَیًّا۔
توڑ ڈالے تو اس کی قیمت اسپر لازم ہوگی اگر انڈے میں سے مرا ہوا بچہ نکلے تو اس کے اوپر زندہ بچہ کی قیمت کا وجوب ہوگا۔

شکار کی جزاء کا ذکر

لغت کی وضاحت:۔ یقوّم: قیمت لگانا۔ برّ: گندم۔ الضبع: بجو۔ لفظ مؤنث ہے۔ نر و مادہ دونوں پر اطلاق ہوتا ہے۔ جمع ضباع و اضبع۔ ضبع کی تصغیر۔ اضیبع۔ اور کبھی مادہ کے لئے ضبعۃ کا استعمال کیا جاتا ہے۔ جفرۃ: بکری کا بچہ جس کی عمر چار ماہ ہو۔ نتف: پر اکھاڑنا، نوچنا۔ الفرخ: پرندہ کا بچہ، چھوٹا پودہ یا حیوان جمع فراخ و افراخ و افرُخ۔

تشریح و توضیح: واذا قتل المحرم الخ۔ اگر کوئی احرام باندھنے والا خود شکار کرے یا خود تو شکار نہ کرے مگر اسے نشاندہی کردے جو شکار کررہا ہو تو دونوں صورتوں میں محرم پر جزاء کا وجوب ہوگا چاہے وہ قصدًا اس طرح کرے یا سہوًا ایسا ہوا ہو اور پہلی مرتبہ ہوا ہو یا دوسری مرتبہ اور اس سے قطع نظر کہ یہ شکار حرم کا ہو یا حل کا۔ پہلی شکل میں جزاء کا سبب تو یہ کہ آیت کریمہ "ومن قتلہ منکم متعمدًا فجزاءٌ" الخ جزاء کے واجب ہونے کی صراحت ہے اور دوسری شکل میں جزاء کا وجوب اس واسطے ہے کہ حضرت ابوقتادہؓ کی روایت میں "ہل اشرتم ہل دللتم" (کیا تم نے اشارہ کیا، کیا تم نے نشان دہی کی)، میں شکار کی نشان دہی کرنے کو بھی محظورات میں قرار دیا گیا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک شکار کی نشان دہی کرنے کی صورت میں کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ اسلئے کہ تعلق قتل سے متعلق ہے اور نشاندہی کو قتل نہیں کہا جاسکتا لیکن ذکر کردہ روایت امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے۔

تنبیہ ضروری:۔ نشان دہی کرنیوالے پر پانچ شرطوں کے ساتھ جزاء واجب ہوگی (۱) احرام باندھنے والے نے جسے شکار کے بارے میں بتایا ہو وہ محرم کے حالت احرام میں ہوتے وقت شکار پکڑے اگر شکار کے پکڑنے سے قبل ہی وہ احرام سے حلال ہوجائے تو اس پر جزاء کا وجوب نہ ہوگا (۲) جسے بتایا گیا وہ اس سے قبل شکار کے مقام سے آگاہ نہ ہو۔ اگر اسے پہلے ہی سے فلاں مقام پر شکار ہونے کا پتہ ہو تو نشاندہی کرنیوالے پر جزاء کا وجوب نہ ہوگا (۳) جسے بتایا گیا وہ اس میں نشان دہی کرنیوالے کو نہ جھٹلائے۔ اگر وہ

تکذیب کرے اور اس کے بعد کسی دوسرے محرم کی نشاندہی پر شکار کرے تو جزاء کا وجوب دوسرے محرم پر ہوگا۔
(۴) نشاندہی کے بعد جیسے بتایا گیا فوری طور پر شکار کرلے (۵) نشاندہی کے بعد شکار اسی مقام پر پایا جائے۔ اگر وہاں سے کسی اور جگہ چلا جائے اور وہ دوسرے مقام سے شکار کرے تو نشان دہی کرنے والے پر جزاء کا وجوب نہ ہوگا۔

وَالجزاء عند ابی حنیفۃ الخ۔ امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ شکار کی جزاء میں معنوی اعتبار سے مماثلت ناگزیر ہے یعنی اس کی وہ قیمت معتبر قرار دیجائے گی جس کی تعیین دو عادل مسلمان کردیں اور قیمت کی تعیین میں اس مقام کا لحاظ ہوگا جہاں کہ شکار کیا جائے اور اگر وہ بجائے آبادی کے جنگل ہو تو اس کے آس پاس کا اعتبار کیا جائیگا۔ پھر خواہ اس قیمت کے ذریعہ ہدی خریدے اور مکہ مکرمہ میں ذبح کرے اور خواہ اس سے گندم یا کھجور یا جو خریدے اور ہر مسکین کو آدھا صاع گندم یا ایک صاع جو یا ایک صاع کھجور بانٹ دے یا ہر مسکین کو کھانے (نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو) کے بدلہ ایک ایک دن کا روزہ رکھ لے۔ اور آدھے صاع سے کم بچنے پر اختیار ہے کہ خواہ اسے صدقہ کردے اور خواہ اس کے عوض روزہ رکھ لے۔

وَقَالَ محمدؒ الخ۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ظاہری طور پر مماثلت یعنی جزاء کے اندر شکار کے ہمشکل اور اس کے مماثل ہونا ناگزیر ہے بس فرماتے ہیں کہ ہرن کا شکار کیا ہو تو بکری، اور خرگوش کا شکار کیا ہو تو بکری کا بچہ، اور شتر مرغ کا شکار کیا ہو تو اس میں اونٹ کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ آیت مبارکہ "فجزاءٌ مثل ما قتل من النعم" میں مثل علی الاطلاق ہے۔ اور مماثلت مطلقہ اسے کہا جاتا ہے جو صورت کے لحاظ سے بھی مماثل ہو اور معنیٰ کے اعتبار سے بھی۔ اور یہاں مماثلت مطلقہ متفقہ طور پر سب کے نزدیک مراد نہیں ہے۔ بس معنوی مماثلت کی تعیین ہوگئی کہ شرعاً یہی معہود ہے لہٰذا حقوق العباد کے اندر معنوی مماثلت معتبر ہوتی ہے۔

وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الْغُرَابِ وَالْحِدَأَةِ وَالذِّئْبِ وَالْحَيَّةِ وَالْعَقْرَبِ وَالْفَارَةِ وَالْكَلْبِ الْعَقُورِ
اور کوے اور چیل اور بھیڑیے اور سانپ اور بچھو اور چوہے اور کاٹنے والے کتے کے مارنے پر کوئی

جَزَاءٌ وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الْبَعُوضِ وَالْبَرَاغِيثِ وَالْقُرَادِ شَيْءٌ وَمَنْ قَتَلَ قَمْلَةً تَصَدَّقَ بِمَا
جزاء واجب ہوگی اور نہ مچھر اور پسو اور چیچڑی کے مارنے پر کچھ واجب ہوگا اور جو شخص جوں مارے تو جسقدر چاہے صدقہ

شَاءَ وَمَنْ قَتَلَ جَرَادَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ وَتَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ وَمَنْ قَتَلَ مَا لَا يُؤْكَلُ
کردے اور ٹڈی مارنے والا جس قدر چاہے صدقہ کردے اور ایک کھجور ٹڈی کے صدقہ میں بہتر ہے اور غیر ماکول اللحم درندوں میں سے

لَحْمُهُ مِنَ السِّبَاعِ وَنَحْوِهَا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ وَلَا يُجَاوَزُ بِقِيمَتِهَا شَاةً وَإِنْ صَالَ السَّبُعُ عَلَى مُحْرِمٍ
مارنے والے پر جزاء کا وجوب ہوگا اور جزاء کی قیمت ایک بکری سے زیادہ نہ ہوگی اور اگر درندہ محرم پر حملہ آور ہو اور

فَقَتَلَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنِ اضْطُرَّ الْمُحْرِمُ إِلَى أَكْلِ لَحْمِ صَيْدٍ فَقَتَلَهُ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ
محرم اسے مار دے تو اس پر کچھ واجب ہوگا اور اگر محرم شکار کھانے پر مضطر ہو اور اس نے شکار کرلیا تو اس پر جزاء کا وجوب ہوگا۔

وہ جانور جن کے مارنے سے محرم پر کچھ واجب نہیں ہوتا

لغات کی وضاحت: الذئب: بھیڑیا۔ الحیۃ: سانپ۔ الکلب العقور: کٹکھنا کتا۔ بعوض: بعوضۃ کی جمع: مچھر۔ براغیث۔ برغوث کی جمع: پسو۔ قراد۔ قرادۃ کی جمع: چیچڑی۔ صال: حملہ آور ہوا۔ اضطر: اضطراری حالت، مجبور ہونا۔

تشریح و توضیح ولیس فی قتل الغراب الخ۔ اگر کوئی احرام باندھنے والا کوے یا چیل اور بھیڑیئے و سانپ و بچھو وغیرہ کو قتل کردے تو اسکی وجہ سے اس پر کسی طرح کی جزا کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ پانچ جانور اس طرح کے ہیں کہ ان کے مارنے میں احرام باندھنے والے پر کسی طرح کا گناہ نہیں۔ بچھو، چوہا، کٹکھنا کتا اور کوا و چیل۔

بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی روایت میں سانپ، حملہ کرنیوالے جانور اور بھیڑیئے کی بھی صراحت کی گئی۔ اور اگر محرم مچھر، پسو وغیرہ میں سے کسی کو ماردے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ نہ انکا شمار شکار میں ہے اور نہ یہ آدمی کے بدن سے پیدا ہوتے ہیں۔

فائدۂ ضروریہ: محرم کوے کو مارے تو اس میں بھی مضائقہ نہیں چاہے وہ نجاست کھانیوالا ہو اور خواہ دانہ اور نجاست دونوں اس کی خوراک ہوں۔ بحر میں لکھا ہے کہ عقعق کو ابھی موذی ہونے کے باعث اسی حکم میں داخل ہے مگر صاحب نہر اور معراج اس کے برعکس لکھتے ہیں۔ ظہیریہ میں اس کے متعلق دو طرح کی روایتیں ہیں اور ظاہر الروایت کے مطابق اسے شکار میں داخل قرار دیا گیا پس اس پر جزار کا وجوب ہوگا۔

والکلب العقور الخ۔ علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ کلب کے زمرے میں ہر درندہ آجاتا ہے۔ اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بحق عتبہ بن ابولہب یہ بددعا فرمائی تھی "اللّٰھم سلط علیہ کلبا من کلابک" (اے اللہ اس پر کتوں میں سے کوئی کتا مسلط فرمایا) اور اسے شیر نے پھاڑ دیا تو بطور دلالۃ النص اس سے درندہ کے قتل کا جائز ہونا ثابت ہوا۔

وان اضطر الخ۔ اگر محرم بحالت اضطرار شکار کرکے کھالے تو جزار کا وجوب ہوگا اس لئے کہ کفارہ کا واجب ہونا "فمن کان منکم مریضا او بہ اذی من راسہ ففدیۃ" کے ذریعہ ثابت ہورہا ہے پس مضطر ہونے پر بھی جزار کا سقوط نہ ہوگا۔

وَلَاباسَ بِاَنْ یَذبحَ المُحرِمُ الشَاۃَ وَالبقرۃَ وَالبَعِیرَ والدَّجاجَ والبَطّ الکسْکَرِی وَاِنْ قتَلَ
اور احرام باندھنے والے کے بکری اور گائے اور اونٹ اور مرغی اور بطکسکری ذبح کرنے میں مضائقہ نہیں
حَمَامًا مُسَرْوَلًا اوظبیا مُسْتَانسا فعلیہ الجزاءُ وَاِنْ ذَبحَ المُحرِمُ صَیْدًا فَذَبِیحَتُہٗ مَیتَۃٌ
اور اگر وہ پاموز کبوتر کو مار ڈالے یا مانوس ہرن کو قتل کردے تو اس پر جزار واجب ہوگی اور اگر محرم شکار کو ذبح کرے تو اسکے ذبیحہ کو مردار قرار دیا جائیگا
لَایَحِلُّ اَکْلُھَا وَلَاباسَ بِاَنْ یاکُلَ المُحرِمُ لحمَ صَیدٍ اِصْطَادَہٗ حَلَالٌ وَذبحَہٗ اِذَالَمْ
اس کا کھانا حلال نہ ہوگا اور اس میں مضائقہ نہیں کہ محرم ایسے شکار کے گوشت کو کھالے کہ جسے کوئی حلال شخص شکار کرے اور حلال شخص ہی ذبح کرے

يَدُلَّ لَهُ الْمُحْرِمُ عَلَيْهِ وَلَا أَمَرَهُ بِصَيْدٍ ۚ وَفِي صَيْدِ الْحَرَمِ إِذَا ذَبَحَهُ الْحَلَالُ الْجَزَاءُ وَإِنْ

اور محرم نے نہ اسکی نشاندہی کی ہو اور نہ اسے شکار کرنیکا امر کیا ہو اور حرم کا شکار حلال شخص کے ذبح کرنے پر جزاء واجب ہوگی اور اگر

قَطَعَ حَشِيشَ الْحَرَمِ أَوْ شَجَرَةَ الَّذِي لَيْسَ بِمَمْلُوكٍ وَلَا هُوَ مِمَّا يُنْبِتُهُ النَّاسُ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ

حرم کی گھاس کاٹے یا اس کے ایسے درخت کو کاٹے جسکا نہ کوئی مالک ہو اور نہ وہ ان درختوں میں سے ہو جسے لوگ بویا کرتے ہیں تو اس پر اسکی

وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلَهُ الْقَارِنُ مِمَّا ذَكَرْنَا أَنَّ فِيهِ عَلَى الْمُفْرِدِ دَمًا فَعَلَيْهِ دَمَانِ دَمٌ لِحَجَّتِهِ وَدَمٌ

قیمت واجب ہوگی۔ وہ کام جو ہم نے بیان کئے اور جن میں مفرد کے اوپر ایک دم کا وجوب ہوتا ہو ان میں قران کرنیوالے پر دو دم واجب ہونگے ایک

لِعُمْرَتِهِ إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ الْمِيقَاتَ مِنْ غَيْرِ إِحْرَامٍ ثُمَّ يُحْرِمُ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ فَيَلْزَمُهُ دَمٌ

دم حج کی بنا پر اور ایک دم عمرہ کے باعث البتہ اگر وہ میقات سے احرام کے بغیر آگے بڑھ گیا ہو اور اس کے بعد عمرہ و حج کا احرام باندھا ہو تو اس پر ایک ہی دم

وَاحِدٌ وَإِذَا اشْتَرَكَ مُحْرِمَانِ فِي قَتْلِ صَيْدِ الْحَرَمِ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْجَزَاءُ

واجب ہوگا اور حرم کے شکار میں دو محرموں کی شرکت پر ان دونوں میں سے ہر ایک پر کامل جزاء واجب ہوگی۔

كَامِلًا وَإِذَا اشْتَرَكَ حَلَالَانِ فِي قَتْلِ صَيْدِ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِمَا جَزَاءٌ وَاحِدٌ وَإِذَا بَاعَ الْمُحْرِمُ

اور اگر دو حلال شخص حرم کے شکار میں شریک ہوں تو ان پر ایک ہی جزاء کا وجوب ہوگا اور اگر محرم شکار فروخت

صَيْدًا أَوِ ابْتَاعَهُ فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ

کرے یا شکار خرید ے تو یہ خریدنا اور بیچنا باطل قرار دیا جائیگا۔

شکار کے احکام کا تتمہ

لغات کی وضاحت:- الشَّاة: بکری۔ البعیر: اونٹ۔ البَطّ: بطخ۔ نر و مادہ دونوں کے لئے۔ جمع بطوط و بطاط۔ حماما مسرولا: وہ کبوتر جس کے پاؤں پر بھی پر ہوتے ہیں۔

تشریح و توضیح: وان قتل حماما مسرولا الخ۔ اگر کوئی محرم ایسے کبوتر کو مار ڈالے جس کے پاؤں پر پر ہوتے ہیں یا مانوس ہرن کو مار ڈالے تو دونوں صورتوں میں اس پر جزاء کا وجوب ہوگا۔

حضرت امام مالکؒ پاموز کبوتر کو شکار میں شمار اس کے مانوس ہونے کی بناء پر نہیں فرماتے لہٰذا اسے بطخ کے حکم میں قرار دیتے ہیں۔ احناف کے نزدیک جزاء کو وجوب میں اصل خلقت کے لحاظ سے متوحش ہوتا ہے اور کبوتر کا جہاں تک تعلق ہے وہ خلقتِ اصلیہ کے لحاظ سے وحشی شمار ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ اپنے ثقل کے باعث بہت زیادہ نہیں اڑتا۔ رہ گئی اس کے مانوس ہونیکی بات تو وہ ایک امر عارضی ہے جو معتبر نہیں۔

فذبحه میتة الخ۔ اگر محرم شکار ذبح کرے تو نہ وہ اس کے واسطے حلال ہوگا اور نہ کسی دوسرے کے واسطے حضرت امام شافعیؒ دوسرے کے واسطے حلال قرار دیتے ہیں۔ علاوہ ازیں فرماتے ہیں کہ احرام ختم ہونے کے بعد

خود اس کے واسطے بھی وہ شکار حلال ہوگا۔ ان کا فرمانا یہ ہے کہ ذکوٰۃ (ذبح) حقیقی اعتبار سے موجود ہونے کی بنا پر لازمی طور سے اس کا اثر و عمل ہوگا۔ البتہ محرم کیونکہ ایسے امر کا مرتکب ہوا جس سے اسے روکا گیا تھا اس لئے سزاءً اس کیواسطے حرام ہے اور دوسرے کیواسطے اس کی اصل حلت برقرار رہے گی۔

احناف یہ فرماتے ہیں کہ محرم پر احرام کے باعث شکار حلال نہ ہوا اور ذبح کرنیوالا حلال کرنیکی اہلیت سے نکل گیا لہٰذا اس کے فعل کو ذکاۃ قرار نہیں دیا جائیگا۔ شکار کا حلال نہ ہونا جو آیتِ کریمہ "حرم علیکم صید البر" (الآیۃ) سے ثابت ہے اور ذبح کرنیوالے میں اہلیت کا برقرار نہ رہنا "لاتقتلوا الصید وانتم حرم" سے ثابت ہے کہ اسکی تعبیر قتل سے کی گئی ذبح سے نہیں۔

اصطادہٗ حلال الخ۔ جس جانور کا شکار غیر محرم نے کیا وہ احرام باندھنے والے کے واسطے حلال ہے۔ خواہ وہ محرم کے واسطے کیوں نہ کرے مگر اس میں شرط یہ ہے کہ احرام باندھنے والے نے شکار کی نشاندہی نہ کی ہو اور نہ اس کا امر کیا ہو اور نہ اس میں مدد کی ہو۔ حضرت امام مالکؒ و حضرت امام شافعیؒ محرم کے واسطے اس شکار کو جائز قرار نہیں دیتے جو کہ غیر محرم محرم کیواسطے کرے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ تمہارا شکار اس وقت تک حلال ہے جب تک کہ تم خود اس کا شکار نہ کرو یا تمہارے لئے اس کا شکار نہ کیا جائے۔ یہ روایت ابوداؤد و ترمذی وغیرہ میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے۔

احناف کا مستدل حضرت ابوقتادہؓ کی یہ روایت "ہل اشرتم ہل دللتم" ہے۔ امام طحاویؒ کہتے ہیں کہ حضرت ابوقتادہؓ کا شکار کرنا اپنے لئے نہیں بلکہ احرام باندھنے والے صحابہؓ کیواسطے تھا مگر پھر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے مباح قرار دیا۔ رہ گئی ذکر کردہ مالکیہ و شوافع کی مستدل حدیث تو پہلی بات تو یہ کہ وہ ضعیف ہے ابوداؤد وغیرہ کی روایت کے اندر ایک راوی مطلب بن حنطب ہے جس کے بارے میں امام شافعیؒ اور امام ترمذیؒ وضاحت سے فرماتے ہیں کہ اس کے سماع کی حضرت جابرؓ سے ہمیں خبر نہیں۔ امام نسائیؒ عمرو ابن ابی عمرو راوی کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگرچہ امام مالکؒ اس سے روایت کر رہے ہیں لیکن یہ قوی نہیں۔ روایت طبرانی کے اندر راوی یوسف بن خالد ہے جس کے متعلق بخاریؒ، ابن معینؒ، شافعیؒ اور نسائیؒ سخت الفاظ میں ضعیف قرار دیتے ہیں۔ ابن عدی کی روایت کے اندر عثمان خالد راوی ہے جس کے بارے میں ابن عدی فرماتے ہیں کی اس کی ساری روایات غیر محفوظ ہیں اور بالفرض اگر درست بھی مان لیں تو معنی یہ ہوں گے کہ بحکم محرم شکار کرنے کی صورت میں حلال نہ ہوگا۔

وان قطع الخ۔ اگر کسی نے حرم کی گھاس کاٹ دی یا اس کے درخت کو کاٹ دیا تو اس کے اوپر قیمت کا وجوب ہوگا مگر شرط یہ ہے کہ اس کا کوئی مالک نہ ہو اور نہ اس طرح کا ہو جسے عادت کے مطابق لوگ بویا کرتے ہوں۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ قیامت تک نہ حرم کے درخت کو کاٹا جائے اور نہ اس جگہ کے شکار کو ستایا جائے اور نہ اس جگہ کی گھاس کو کاٹا جائے۔

وکل شیٔ فعلہ الخ. وہ چیزیں جو بحالت احرام ممنوع ہیں اگر ان میں سے کوئی مفرد بالحج کریگا تو اس پر ایک دم واجب ہوگا اور قران کرنیوالا کریگا تو دو دم واجب ہوں گے۔
ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ قران کرنیوالا کیونکہ محرم ایک ہی احرام کا دراصل ہوتا ہے اس واسطے ان کے نزدیک قران کرنیوالے پر بھی ایک ہی دم کا وجوب ہوگا۔
فعلیھما جزاء واحد الخ. فرق کا سبب یہ ہے کہ مسئلہ اولیٰ میں تو امر محرم کا سبب احرام ہے جس کے اندر تعدد ہے اور دوسری صورت میں امر محرم حرم ہے جو ایک ہی چیز ہے امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں ایک ہی جزاء کا وجوب ہوگا۔

باب الاحصار

(حج وعمرہ سے رک جانیکا ذکر)

اِذَا اُحْصِرَ الْمُحْرِمُ بِعَدُوٍّ اَوْ اَصَابَہٗ مَرَضٌ یَمْنَعُہٗ مِنَ الْمُضِیِّ جَازَ لَہُ التَّحَلُّلُ وَقِیْلَ لَہٗ
اگر احرام باندھنے والا دشمن یا مرض کے باعث رک جائے جو کہ اس کے جانے میں رکاوٹ ہو تو اس کیلئے حلال ہونا درست ہوگا اور اس سے کہیں
اِبْعَثْ شَاۃً تُذْبَحُ فِی الْحَرَمِ وَوَاعِدْ مَنْ یَحْمِلُھَا یَوْمًا بِعَیْنِہٖ یَذْبَحُھَا فِیْہِ ثُمَّ تَحَلَّلْ فَاِنْ کَانَ قَارِنًا
گے کہ ایک بکری حرم میں بھیج کر ذبح کرا دے اور لیجانیوالے سے مخصوص دن میں ذبح کرنیکا وعدہ لے لے اس کے بعد حلال ہو جا۔ قارن ہونیکی
بَعَثَ دَمَیْنِ وَلَا یَجُوْزُ ذَبْحُ دَمِ الْاِحْصَارِ اِلَّا فِی الْحَرَمِ وَیَجُوْزُ ذَبْحُہٗ قَبْلَ یَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ
صورت میں دو بکریاں روانہ کرے اور دم احصار محض حرم ہی میں ذبح کرنا درست ہے اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یوم النحر سے قبل اسے ذبح
رَحِمَہُ اللّٰہُ وَقَالَا لَا یَجُوْزُ الذَّبْحُ لِلْمُحْصَرِ بِالْحَجِّ اِلَّا فِیْ یَوْمِ النَّحْرِ وَیَجُوْزُ لِلْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَۃِ اَنْ
کرنا درست ہے اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک محصر بالحج کے واسطے ذبح کرنا درست نہیں لیکن یوم النحر میں اور محصر بالعمرہ کیواسطے
یَذْبَحَ مَتٰی شَاءَ وَالْمُحْصَرُ بِالْحَجِّ اِذَا تَحَلَّلَ فَعَلَیْہِ حَجَّۃٌ وَعُمْرَۃٌ وَعَلَی الْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَۃِ الْقَضَاءُ وَعَلَی
درست ہے کہ جسوقت چاہے ذبح کردے اور محصر کے حلال ہوتے پر حج وعمرہ اس پر لازم ہوگا اور محصر بالعمرہ پر محض قضائے عمرہ واجب ہوگی
الْقَارِنِ حَجَّۃٌ وَعُمْرَتَانِ وَاِذَا بَعَثَ الْمُحْصَرُ ھَدْیًا وَوَاعَدَھُمْ اَنْ یَذْبَحُوْہُ فِیْ یَوْمٍ بِعَیْنِہٖ
اور قران کرنیوالے پر ایک حج اور دو عمرے واجب ہونگے اور جب محصر ہدی بھیجدے اور اس کا وعدہ کرالے کہ ہدی فلاں دن ذبح کی جائے گی
ثُمَّ زَالَ الْاِحْصَارُ فَاِنْ قَدَرَ عَلٰی اِدْرَاکِ الْھَدْیِ وَالْحَجِّ لَمْ یَجُزْ لَہُ التَّحَلُّلُ وَلَزِمَہُ
اس کے بعد احصار ختم ہو جائے لہٰذا اگر وہ ہدی اور حج دونوں پا سکتا ہو تو اس کے واسطے حلال ہونا درست نہ ہوگا بلکہ جانا ہی
الْمُضِیُّ وَاِنْ قَدَرَ عَلٰی اِدْرَاکِ الْھَدْیِ دُوْنَ الْحَجِّ تَحَلَّلَ وَاِنْ قَدَرَ عَلٰی اِدْرَاکِ
واجب رہے گا اور اگر محض ہدی کا پانا ممکن ہو حج کا نہ ہو تو حلال ہو جائے گا۔ اور محض حج پا سکے اور

الْحَجّ دُوْنَ الْهَدْيِ جَازَ لَهُ التَّحَلُّلُ اِسْتِحْسَانًا وَمَنْ اُحْصِرَ بِمَكَّةَ وَهُوَ مَمْنُوْعٌ عَنِ
ہدی نہ پاسکے تو استحساناً حلال ہونے کو درست قرار دیں گے اور جس شخص کو مکہ میں احصار پیش آئے کہ اسے
الْوُقُوْفِ وَالطَّوَافِ كَانَ مُحْصَرًا وَاِنْ قَدَرَ عَلٰى اِدْرَاكِ اَحَدِهِمَا فَلَيْسَ بِمُحْصَرٍ۔
وقوف اور طواف سے روک دیا جائے تو وہ محصر قرار دیا جائے گا اور ان میں سے کسی ایک پر قدرت ہو تو وہ محصر نہ ہوگا۔

لغت کی وضاحت: احصار: رک جانا۔ المضی: گذرنا۔ تحلّل: حلال ہوجانا۔ احرام سے باہر ہوجانا۔ والاحصار: رک جانے کے باعث واجب ہونیوالا دم۔ ادراک: پانا۔

تشریح و توضیح: باب الخ۔ جنایات کے سلسلہ میں اب تک جسقدر امور بیان کئے گئے ان میں سے اکثر وہ امور تھے جو عموماً پیش آتے رہتے ہیں۔ اب ایسے امور کا ذکر فرمارہے ہیں جن کا وقوع بہت کم ہوتا ہے۔ یعنی احصار اور فوات۔ یا دوسرے الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ پچھلے ابواب میں وہ جنایات ذکر کی گئی ہیں جو خود احرام باندھنے والے سے سرزد ہوں اور اس جگہ ان جنایات کا ذکر ہے جو محرم پر کوئی دوسرا شخص کرے۔ پھر احصار کا عذر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حدیبیہ کے موقع پر پیش آیا اور اسواسطے اسے مقدم فرمارہے ہیں۔ احصار از روئے لغت مطلقاً روک دینے کو کہا جاتا ہے۔ طحاویؒ اسے امر غیر حسی سے مقید فرمارہے ہیں۔ اس واسطے کہ امر حسی کے باعث روکنے کا نام حصر ہے۔ احصار نہیں اور شرعی اصطلاح کے اعتبار سے احصار اسے کہتے ہیں کہ کسی دشمن یا بیماری یا درندہ وغیرہ کے باعث رکن ادا کرنے سے رک جائے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ رکن حج ہو یا وہ عمرہ ہو

امام شافعیؒ کے نزدیک احصار محض دشمن کی بناء پر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ احصار کی آیت کا نزول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے بارے میں ہوا ہے اور آپ کا محصر ہونا محض دشمن کے سبب سے تھا۔ آیت کا سیاق "فاذا امنتم" اسی کا مؤید ہے۔ اس لئے کہ امن دشمن سے ہوا کرتا ہے بیماری سے نہیں۔

عند الاحناف احصار کا جہاں تک تعلق ہے وہ بیماری کیوجہ سے ہوتا ہے اور حصر کا سبب دشمن ہوتا ہے۔ ابوجعفر نحاس اسی پر سارے اہل لغت کا اجماع نقل فرماتے ہیں۔ اور آیت کریمہ "فان احصرتم" کے اندر حصر نہیں بلکہ احصار ہے۔ اس کے علاوہ اعتبار سبب کی خصوصیت کے بجائے لفظ کے عموم کا ہوا کرتا ہے اور لفظ امان بیماری میں بھی مستعمل ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "الزکام امان من الجذام"۔

واذا احصر المحرم الخ۔ احرام باندھنے والا اگر کسی مرض یا دشمن کے سبب سے رک گیا ہو اور حج نہ کرسکا ہو تو اس کے واسطے درست ہے کہ وہ حلال ہوجائے اور وہ اس طرح کہ مفرد بالحج ہونیکی صورت میں ایک بکری حرم کے لئے روانہ کردے اور اگر قارن ہو تو دو بھیجدے جو اس کی جانب سے حرم میں ذبح کردی جائیں۔ ان کے ذبح ہونے پر یہ حلال ہوجائیگا۔

ولا یجوز ذبح دم الاحصار الخ۔ دم احصار میں یہ لازم ہے کہ وہ حرم ہی میں ذبح ہو اس لئے کہ آیت "ولا تحلقوا

رؤسکم حتی یبلغ الہدی محلہ" کے اندر ہدی میں محل کی قید پائی جارہی ہے اور ہدی کا محل دراصل حرم ہے۔ البتہ اسکے اندر وقت معین نہیں اس لئے کہ آیت مبارکہ میں محل کے ساتھ ہدی کی تقیید ہے مگر اس کی تقیید زمانہ کے ساتھ نہیں امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ محصر بالحج ہو تو اس کے دم احصار کیواسطے یوم النحر کی تعیین ہے۔ انھوں نے اسے ہدی تمتع اور ہدی قران پر قیاس فرمایا ہے۔

وَالمحصر اذا تحلل الخ۔ محصر کے احرام حج سے حلال ہونے پر حج و عمرہ کا لزوم ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ حج فرض ہو یا حج نفل۔ حج کا وجوب تو شروع کرنے کے باعث اور عمرہ کا وجوب حلال ہونے کے سبب سے۔ اس لئے کہ یہ شخص حج فوت کرنیوالے کیطرح ہے اور حج فوت کرنیوالا بذریعۂ افعالِ عمرہ حلال ہوا کرتا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حج فرض ہونیکی صورت میں محض حج لازم ہوگا اور حج نفل ہونے پر کچھ واجب نہ ہوگا اور احرام عمرہ سے حلال ہونے پر محض عمرہ واجب ہوگا۔

امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک عمرہ کے اندر احصار ہی ممکن نہیں اس لئے کہ عمرہ کیواسطے کسی وقت کی تعیین نہیں ہوتی۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرامؓ برائے عمرہ ہی نکلے تھے اور کفارِ قریش نے انھیں روکا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آئندہ برس عمرہ کی قضاء فرمائی۔ بخاری شریف میں حضرت ابن عباسؓ سے یہ روایت مروی ہے۔ اور احرام قران سے حلال ہونیکی صورت میں اس پر حج و عمرہ کے علاوہ ایک مزید عمرہ قران کے باعث لازم ہوگا۔

ثمر زال الاحصار الخ۔ اگر ہدی بھیجنے کے بعد محصر کا احصار ختم ہو جائے تو اب چار شکلیں ہوں گی (۱) حج و ہدی دونوں پالینے پر قدرت ہو۔ (۲) دونوں پر قدرت نہ ہو (۳) محض ہدی پا سکتا ہو (۴) محض حج پا سکتا ہو۔ حج اور ہدی دونوں پر قدرت ہو تو برائے حج جانا لازم ہے اور ہدی روانہ کرکے احرام سے حلال ہونا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ہدی حج کے بدل کے طور پر بھیجی تھی اور اب اسے اصل کی ادائیگی پر قدرت ہوگئی تو بدل معتبر نہ ہوگا اور ۲ و ۳ میں جانا بے فائدہ ہوگا اور صورت ۴ میں حلال ہونیکو استحساناً درست قرار دیں گے۔ پھر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ہدی یوم النحر سے قبل ذبح کرنا درست ہے پس حج یا نا ہدی پائے بغیر ممکن ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یوم النحر سے قبل ذبح جائز نہیں کیونکہ وہ ادراک حج کے لئے ادراکِ ہدی لازم قرار دیتے ہیں۔

بَابُ الفَوَاتِ

(حج نہ ملنے کا بیان)

وَمَنْ اَحْرَمَ بِالحَجِّ فَفَاتَهُ الوقوفُ بعرفةَ حتّٰی طَلَعَ الفَجرُ مِن یَومِ النَّحْرِ فَقَدْ فَاتَهُ الحَجُّ

اور جو شخص حج کا احرام باندھے اور اس کا وقوف عرفہ رہ جائے حتیٰ کہ یوم النحر کی فجر طلوع ہو جائے تو اس کا حج جاتا رہا۔

وَعَلَيْهِ اَنْ يَّطُوْفَ وَيَسْعٰى وَيَتَحَلَّلَ وَيَقْضِى الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ وَلَا دَمَ عَلَيْهِ وَالْعُمْرَةُ لَا تَفُوْتُ
اور اس پر طواف وسعی کرکے حلال ہو جانا اور آئندہ برس حج کی قضاء لازم ہوگی اور اس پر دم واجب ہوگا اور عمرہ بجز پانچ دن

وَهِىَ جَائِزَةٌ فِىْ جَمِيْعِ السَّنَةِ اِلَّا خَمْسَةَ اَيَّامٍ يُكْرَهُ فِعْلُهَا فِيْهَا يَوْمَ عَرَفَةَ وَيَوْمَ النَّحْرِ وَاَيَّامَ
کے فوت نہیں ہوتا اور تمام سال کرنا درست ہوتا ہے پانچ دن ایسے ہیں کہ ان میں عمرہ باعثِ کراہت ہے عرفہ کا دن اور یوم النحر

التَّشْرِيْقِ وَالْعُمْرَةُ سُنَّةٌ وَهِىَ الْاِحْرَامُ وَالطَّوَافُ وَالسَّعْىُ۔
اور ایام تشریق۔ اور عمرہ سنت ہے اور عمرہ احرام اور طواف اور سعی کو کہتے ہیں۔

تشریح و توضیح

بَابُ الْفَوَاتِ الخ علامہ قدوریؒ باب الاحصار کے بیان اور اس کے احکام ذکر کرنے کے بعد باب الفوات لائے اور اسے باب الاحصار سے مؤخر فرمایا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ فوات کے اندر احرام اور اداء دو اشیاء ہیں اور احرام کے اندر محض احرام اور مفرد کا۔ جہاں تک تعلق ہے وہ مرکب سے پہلے آیا ہی کرتا ہے۔ بنایہ میں اسی طرح ہے۔

وَمَنْ اَحْرَمَ بِالْحَجِّ الخ۔ ایسا شخص جس کا کسی وجہ سے عرفہ کا وقوف فوت ہو گیا ہو تو اس کے حج کے فوت ہو جانے کا حکم ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ حج فرض ہو یا نفل یا نذر اور صحیح ہو یا فاسد۔ ایسے شخص پر لازم ہے کہ وہ افعالِ عمرہ یعنی طواف وسعی کرنے کے بعد حلال ہو جائے اور آئندہ حج کی قضاء کرے۔ اس کی وجہ سے اس پر دم واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ دار قطنی میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی روایت میں اسی طرح کا حکم دیا گیا ہے۔ لہٰذا امام مالکؒ اور امام شافعیؒ جو دم واجب فرماتے ہیں علاوہ ازیں امام مالکؒ سے جو یہ نقل کیا گیا کہ آئندہ برس کے عرفہ کے وقوف تک یہ محرم برقرار رہے گا دلیل کے اعتبار سے ضعیف و کمزور ہے۔

وَالْعُمْرَةُ لَا تَفُوْتُ الخ۔ عمرہ کا فوت ہونا ممکن نہیں اس لئے کہ اس کے وقت کی تعیین نہیں۔ سال بھر میں جب چاہے کرنا درست ہے البتہ افضل یہ ہے کہ ماہِ رمضان میں کیا جائے اور پورے سال میں صرف پانچ دن یعنی عرفہ، یوم النحر اور ایام تشریق ایسے ہیں کہ ان میں کرنا مکروہ قرار دیا گیا۔ بیہقی میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے لیکن اس کے معنے دراصل یہ ہیں کہ ان دنوں میں ابتداءً عمرہ مع الاحرام باعثِ کراہت ہے لیکن احرام سابق سے اگر عمرہ کی ادائیگی ہو تو باعثِ کراہت نہیں۔ مثال کے طور پر ایک قران کرنیوالے کا حج فوت ہو جائے اور وہ ان دنوں میں عمرہ کرے تو اس میں کراہت نہ ہوگی۔

وَالْعُمْرَةُ سُنَّةٌ الخ بعض عمرہ کو فرض کفایہ اور بعض واجب قرار دیتے ہیں۔ احنافؒ اور امام مالکؒ اسے سنتِ مؤکدہ قرار دیتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے قدیم قول میں اسے تطوع قرار دیا گیا ہے اور جدید قول کے مطابق فرض ہے۔ حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں اس لئے کہ دار قطنی و بیہقی وغیرہ میں حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی روایت کے مطابق حج کی مانند عمرہ بھی فرض ہے۔ اسی طرح کی اور روایتیں بھی ہیں لیکن تمام ضعیف ہیں۔ احناف کا مستدل یہ روایت ہے کہ حج فرض اور عمرہ نفل ہے۔ یہ روایت ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن مسعودؓ سے ابن ماجہ میں حضرت طلحہؓ سے اور

مسند احمد میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ اس کے وقت کی عدم تعیین اور بہ نیت حج اس کی ادائیگی بھی اس کے نفل ہونے کو ثابت کرتی ہے۔

بَابُ الهَدْیِ

(ہدی کا ذکر)

اَلْهَدْیُ اَدْنَاهُ شَاةٌ وَهُوَ مِنْ ثَلٰثَةِ اَنْوَاعٍ مِنَ الْاِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ يُجْزِئُ فِیْ ذٰلِكَ كُلِّهِ

ادنیٰ درجہ کی ہدی بکری ہے اور ہدی تین جانوروں کے ذریعہ ہوا کرتی ہے۔ اونٹ، گائے، بکری۔ ان تمام میں ثنی یا اس سے

الثَّنِیُّ فَصَاعِدًا اِلَّا مِنَ الضَّاْنِ فَاِنَّ الْجَذَعَ مِنْهُ يُجْزِئُ فِيْهِ وَلَا يَجُوْزُ فِی الْهَدْیِ مَقْطُوْعُ

زیادہ عمر کا کافی ہے البتہ دنبہ کے اندر اس کا جذع بھی کافی قرار دیا جائیگا اور ہدی میں وہ درست نہیں جس کے کان مکمل

الْاُذُنِ وَلَا اَكْثَرِهَا وَلَا مَقْطُوْعُ الذَّنَبِ وَلَا مَقْطُوْعُ الْيَدِ وَلَا الرِّجْلِ وَلَا ذَاهِبَةُ الْعَيْنِ

کٹے ہوئے ہوں یا زیادہ حصہ اور دم کٹی ہو اور ہاتھ پاؤں کٹا ہوا اور آنکھ پھوٹا ہوا جانور بطور ہدی درست نہیں

وَلَا الْعَجْفَاءُ وَلَا الْعَرْجَاءُ الَّتِیْ لَا تَمْشِیْ اِلَی الْمَنْسَكِ وَالشَّاةُ جَائِزَةٌ فِیْ كُلِّ شَیْءٍ اِلَّا فِیْ

اور زیادہ دبلا اتنا لنگڑا بھی درست نہیں جس کا مذبح تک جانا ممکن نہ ہو اور بجز دو جگہوں کے ہر جنایت میں بکری کافی ہوگی

مَوْضِعَيْنِ مَنْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ جُنُبًا وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ فَاِنَّهٗ لَا يَجُوْزُ فِيْهِمَا اِلَّا بَدَنَةٌ

جو شخص بحالت جنابت طواف زیارت کرے اور جو شخص عرفہ کے وقوف کے بعد ہمبستری کرے تو ان دونوں میں بدنہ کے علاوہ درست نہیں

لغات کی وضاحت: ہَدْی: وہ جانور جو قربانی کیلئے متعین ہو اور حرم میں بھیجا جائے۔ ثنی: ایسا اونٹ جو پانچ سال پورے ہو کر چھٹے سال میں لگ گیا ہو۔ اور وہ گائے جس کے دو سال پورے ہو گئے ہوں اور تیسرے سال میں لگ گئی اور وہ بکری جو سال بھر کی ہو کر دوسرے سال میں لگ گئی ہو۔ ضان: دنبہ کو کہتے ہیں۔ جذع: وہ دنبہ جس کی عمر چھ ماہ ہو۔ عجفاء: دبلا۔ منسک: قربانی کا مقام۔ مذبح۔

تشریح و توضیح باب الهدی الخ۔ قِران، احصار، تمتع، شکار کی جزاء وغیرہ کے سلسلہ میں بہت سی دفعہ ہدی کے بارے میں بھی ذکر کیا گیا لہٰذا اس کے متعلق بھی ناگزیر تھا کہ بیان کیا جائے پھر اب تک اسباب ذکر کئے گئے اور ہدی مسبب ہے اور مسبب کا بیان ازروئے قاعدہ سبب کے بعد ہوا کرتا ہے۔ پس اسباب سے فراغت کے بعد اب مسبب یعنی ہدی کے متعلق علامہ قدوری ذکر فرما رہے ہیں۔ لفظ ہدی کے اندر دو لغات ہیں اور دو طرح اس کا استعمال ہے یعنی دال کے کسرہ اور یار کی تشدید کے ساتھ اور دال کے سکون اور یار کی تخفیف کے ساتھ۔ ہدی وہ جانور کہلاتا ہے جسے رضائے ربانی اور خوشنودی پروردگار

کے حصول کی خاطر حرم شریف روانہ کیا جائے۔
ہدی کی ادنیٰ قسم سال بھر کی بکری یا دنبہ بھیڑ شمار کی جاتی ہے۔ اور ہدی کا اوسط درجہ یہ ہے کہ دو سالہ گائے یا بیل روانہ کریں۔ اور ہدی کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ پانچ سالہ اونٹ اس کے لئے بھیجا جائے۔ دنبہ اگر موٹا تازہ چھ ماہ کا بھی ہو تو درست ہے۔ اس لئے کہ مسلم، ابوداؤد اور نسائی کی روایت میں ہے کہ مسنّہ ہی ذبح کرو۔ البتہ اگر یہ تمہارے لئے دشوار ہو تو دنبہ کا جذعہ ذبح کرو۔

وَالشَّاةُ جَائِزَةٌ الخ۔ حج کے سلسلہ میں جس جگہ بھی دم واجب ہو وہاں بکری کافی ہوگی۔ البتہ اگر جنایت کی حالت میں کوئی شخص طوافِ زیارت کرے یا عرفہ کے وقوف کے بعد حلق سے قبل ہمبستری کرلے تو ان میں بڑی جنایت ہونیکی بناء پر یہ ناگزیر ہے کہ اونٹ ذبح کیا جائے۔ جنایتِ عظیم ہونیکی تلافی بھی بذریعہ عظیم کرنیکا حکم ہوا۔

وَالبَدَنَةُ وَالبَقَرَةُ يُجْزِئُ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ سَبْعَةِ أَنْفُسٍ إِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشُّرَكَاءِ يُرِيدُ القُرْبَةَ فَإِذَا أَرَادَ أَحَدُهُمْ بِنَصِيبِهِ اللَّحْمَ لَمْ يُجْزِ لِلْبَاقِينَ عَنِ القُرْبَةِ وَيَجُوزُ الأَكْلُ مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالمُتْعَةِ وَالقِرَانِ وَلَا يَجُوزُ مِنْ بَقِيَّةِ الهَدَايَا وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالمُتْعَةِ وَالقِرَانِ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ وَيَجُوزُ ذَبْحُ بَقِيَّةِ الهَدَايَا فِي أَيِّ وَقْتٍ شَاءَ وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ الهَدَايَا إِلَّا فِي الحَرَمِ وَيَجُوزُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِهَا عَلَى مَسَاكِينِ الحَرَمِ وَغَيْرِهِمْ وَلَا يَجِبُ التَّعْرِيفُ بِالهَدَايَا وَالأَفْضَلُ بِالبُدْنِ النَّحْرُ وَفِي البَقَرِ وَالغَنَمِ الذَّبْحُ وَالأَوْلَى أَنْ يَتَوَلَّى الإِنْسَانُ ذَبْحَهَا بِنَفْسِهِ إِذَا كَانَ يُحْسِنُ ذٰلِكَ وَيَتَصَدَّقُ بِجِلَالِهَا وَخِطَامِهَا وَلَا يُعْطِي أُجْرَةَ الجَزَّارِ مِنْهَا وَمَنْ سَاقَ بَدَنَةً فَاضْطُرَّ إِلَى رُكُوبِهَا رَكِبَهَا وَإِنِ اسْتَغْنَى عَنْ ذٰلِكَ لَمْ يَرْكَبْهَا وَإِنْ كَانَ لَهَا لَبَنٌ لَمْ يَحْلِبْهَا وَلٰكِنْ يَنْضَحُ ضَرْعَهَا بِالمَاءِ البَارِدِ حَتَّى يَنْقَطِعَ

اور اونٹ اور گائے میں سے ہر ایک سات آدمیوں کی جانب سے کرنا کافی ہوسکتا ہے جب کہ یہ ساتوں شریک قربت (قربانی) ہی کی نیت کریں۔ اور اگر ان میں سے کوئی سا شریک بھی گوشت کا قصد کرے تو باقی لوگوں کی قربانی بھی درست نہ ہوگی۔ اور ہدی نفل و تمتع و قران میں سے کھانا درست ہے اور باقی ہدیوں میں سے کھانا درست نہیں اور ہدی نفل، تمتع و قران کو صرف یوم نحر ہی میں ذبح کرنا درست ہے اور باقی ہدیوں کو جس وقت ذبح کرنا چاہے جائز ہے۔ اور ہدیوں کو محض حرم ہی میں ذبح کرنا جائز ہے۔ اور ان کے گوشت کو حرم کے مساکین وغیرہ پر صدقہ کرنا درست ہے۔ اور ہدیوں کو عرفات لیجانا واجب نہیں۔ اور افضل اونٹوں کو نحر کرنا اور گائے و بکری کو ذبح کرنا ہے۔ اور اولیٰ یہ ہے کہ آدمی اپنی قربانی اپنے ہاتھ سے ذبح کرے جب کہ وہ بخوبی کرسکے اور اس کی جھول اور نکیل صدقہ کردے اور قصاب کی اجرت اس سے نہ دیجائے اور جو شخص بدنہ لیکر چلے پھر اسے سواری کی احتیاج ہو تو اسی پر سوار ہو جائے اور اگر اس کی احتیاج نہ ہو تو سواری نہ کرے اور ہدی دودھ والی ہو تو اس کا دودھ نہ دوہے بلکہ تھنوں پر ٹھنڈے پانی کے چھینٹے دے تاکہ دودھ منقطع

اللبن ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان عن واجب فعليه
ہو جائے اور جو شخص ہدی بھیجے پھر وہ ہلاک ہو جائے پس ہدی کے نفل ہونے پر دوسری کا وجوب ہوگا۔ اور واجب ہونے پر دوسری
ان يقيم غيره مقامه وان اصابه عيب كثير اقام غيره مقامه وصنع بالمعيب ما شاء
بھیجنا واجب ہوگا۔ اور ہدی میں زیادہ عیب آجائے تو اس کی جگہ دوسری ہدی لائے اور جس میں عیب ہو گیا تھا اسکا جو کرنا چاہے
واذا عطبت البدنة في الطريق فان كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها
کرے اور اگر بدنہ راستہ میں ہلاک ہونے لگے اور نفل تھا تو اس کا نحر کر کے اس کے کھر اس کے خون سے رنگین کردے اور اس کے شانے
صفحتها ولم يأكل منها هو ولا غيره من الاغنياء وان كانت واجبة اقام غيرها مقامها
پر مارے اور اس کے گوشت کو نہ تو خود کھائے اور نہ کوئی غنی کھائے۔ اور واجب ہونے پر دوسرا بدنہ اس کی جگہ کرے۔
وصنع بها ما شاء ويقلد هدى التطوع والمتعة والقران ولا يقلد دم الاحصار
اور پہلے بدنہ کا جو کرنا چاہے کرے اور نفل و تمتع و قران کی ہدی کے قلادہ ڈالے اور دم احصار کی ہو تو
ولا دم الجنايات
قلادہ نہ ڈالے۔

لغات کی وضاحت :۔ الانفس۔ نفس کی جمع: آدمی۔ الشرکاء، شریک کی جمع۔ القربة: نیک اعمال جن سے اللہ تعالیٰ کی قربت حاصل ہو۔ جمع قرب و قربات۔ القربة: جگہ اور مرتبہ کی نزدیکی۔ یہاں قربانی مراد ہے۔
الهدى: قربانی کا جانور جو حرم میں بھیجا جائے۔ تعریف: ہدی میدانِ عرفات کی جانب لیجانا۔ عطب: تھکنا، ہلاک ہونا۔ عطب الفرس: گھوڑے کا ہلاک ہونا۔

تشریح و توضیح — ہدی کے باقی احکام

ولا یجوز الاکل الخ ہدی نفل و تمتع و قران کا جہاں تک تعلق ہے اس کے گوشت کے کھانے کو درست ہی نہیں بلکہ مستحب قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں حضرت جابرؓ سے مروی روایت اور مسند احمد وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی روایت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تناول فرمانا ثابت ہے اور ان کے سوا کسی دوسری ہدی کا گوشت کھانا جائز قرار نہیں دیا گیا۔ اگر کوئی کھالے تو اس کی قیمت کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ احادیث سے اس کا ممنوع ہونا ثابت ہے۔
مسلم اور ابن ماجہ میں حضرت ابو قبیصہ رضی اللہ عنہ سے اسکی ممانعت کی روایت مروی ہے اور اسی طرح ابو داؤد میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ممانعت مروی ہے۔ علاوہ ازیں اگر نفل ہدی حرم میں بھیجنے سے قبل ذبح

کردی جائے تو اس کا گوشت کھانا بھی اس کے صدقہ ہونے اور ہدی نہ ہونے کے باعث درست نہ ہوگا۔

ولا یجوز ذبح ھدی التطوع الخ۔ ہدیِ تمتع اور ہدی قران اور علامہ قدوریؒ کی روایت کے مطابق ہدی تطوع کے ذبح کیواسطے یوم النحر کی تعیین ہے۔ یہ درست نہیں کہ اس سے پہلے اسے ذبح کیا جائے۔ یوم سے مطلقاً وقت مقصود ہے۔ لہٰذا سارے اوقاتِ نحر یعنی دس گیارہ اور بارہ میں ذبح کرنا درست ہے۔ ان کے سوا جہاں تک دم نذر، دم جنایت اور دمِ احصار کا تعلق ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نحر کے دنوں کے ساتھ تخصیص نہیں بلکہ جب چاہیے ذبح کرنا درست ہے مگر جگہ کے اعتبار سے ہر ہدی کی تخصیص حرم کے ساتھ ضرور ہے۔ ارشادِ ربانی ہے۔ "ہدیا بالغ الکعبۃ" "ثم محلھا الی البیت العتیق" اور یہ لازم نہیں کہ ہدی کا گوشت حرم ہی کے فقراء پر تقسیم کیا جائے بلکہ جس غریب کو بھی دینا چاہے دے سکتا ہے۔ البتہ افضل فقراءِ حرم ہی پر صدقہ کرنا ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فقراء حرم کے علاوہ پر صدقہ کرنا درست نہ ہوگا۔

تنبیہ ضروری :- طحطاوی اور مبسوط وغیرہ میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ جائز ہے کہ ہدیِ تطوع یوم النحر سے پہلے ذبح کردی جائے۔ ہدایہ کے اندر اسی کو صحیح قرار دیا گیا۔ البتہ اگر یوم النحر میں ہی ذبح کرے تو یہ افضل ہوگا۔ لہٰذا علامہ قدوریؒ کا یہ بیان کرنا کہ یوم النحر ہی میں ذبح ہدی لازم ہے یہ روایت راجح نہیں بلکہ مرجوح قرار دی گئی۔

ولا یجوز ذبح الھدایا الخ۔ دم چار قسموں پر مشتمل ہے (۱) جس میں حرم اور یوم النحر دونوں کی تخصیص ہو۔ مثلاً دم تمتع و قران۔ اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک دم احصار (۲) جس میں محض جگہ کی تخصیص ہو۔ مثلاً امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دمِ احصار اور دمِ تطوع (۳) جس میں محض وقت کی تخصیص ہو۔ مثلاً دمِ اضحیہ۔ (۴) جس میں دونوں میں سے کسی کی تخصیص نہ ہو۔ مثلاً امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک دمِ نذر۔

ولا یجب التعریف الخ یہ واجب نہیں کہ ہدی عرفات ہی لیجائی جائے۔ اس لئے بواسطۂ ذبح قربت ہی مقصود ہے۔ عرفات لیجانا مقصود نہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک اسے حِل سے لیجانیکی صورت میں عرفات لیجانا واجب ہوگا۔

ویتصدق الخ۔ ہدی میں یہ کرے کہ اس کی جھول اور نکیل بھی صدقہ کردے اور ہدی کے گوشت میں سے قصاب کو بطور اجرت کچھ نہ دے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے یہی ارشاد فرمایا تھا۔ بخاری و مسلم وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ نیز ہدی پر ضرورت کے بغیر سواری نہ کرے۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جسوقت تک تجھے احتیاج ہو دستور کے موافق ہدی پر سواری کر۔ اس سے پتہ چلا یہ درست نہیں کہ ضرورت کے بغیر سواری کی جائے۔ علاوہ ازیں ہدی کا دودھ بھی نہ دوہنا چاہئے بلکہ اس کو خشک کرنے کی خاطر اس کے تھنوں پر ٹھنڈے پانی کے چھینٹے مارے جائیں۔

کتاب البیوع

خریدنے اور بیچنے کا بیان

اَلْبَیْعُ یَنْعَقِدُ بِالْاِیْجَابِ وَالْقَبُوْلِ اِذَا کَانَا بِلَفْظِ الْمَاضِیْ وَاِذَا اَوْجَبَ اَحَدُ الْمُتَعَاقِدَیْنِ
بیع کا انعقاد ایجاب و قبول سے ہو جاتا ہے جب کہ یہ ماضی کے الفاظ ہوں۔ اور جب عقد بیع کرنے والے میں سے ایک
الْبَیْعَ فَالْاٰخَرُ بِالْخِیَارِ اِنْ شَاءَ قَبِلَ فِی الْمَجْلِسِ وَاِنْ شَاءَ رَدَّهٗ فَاَیُّهُمَا قَامَ مِنَ الْمَجْلِسِ
بیع کر دے تو دوسرے کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ اسی مجلس میں قبول کرلے اور خواہ رد کر دے بس ان دونوں میں سے جو بھی قبول سے
قَبْلَ الْقَبُوْلِ بَطَلَ الْاِیْجَابُ فَاِذَا حَصَلَ الْاِیْجَابُ وَالْقَبُوْلُ لَزِمَ الْبَیْعُ وَلَاخِیَارَ لِوَاحِدٍ
پہلے مجلس سے اٹھ گیا تو ایجاب باطل شمار ہوگا اور جب ایجاب و قبول ہو جائے تو بیع کا لزوم ہو جائیگا اور ان میں سے کسی کو اختیار
مِنْهُمَا اِلَّا مِنْ عَیْبٍ اَوْ عَدَمِ رُؤْیَتِهٖ۔
حاصل نہ رہے گا البتہ عیب یا عدم رویت کے باعث اختیار رہیگا۔

تشریح و توضیح کتاب البیوع الخ۔ علامہ قدوریؒ عبادات کے بیان سے فارغ ہو کر اب معاملات کا آغاز فرما رہے ہیں۔ اور نکاح سے متعلق احکام انھوں نے مؤخر فرمائے۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ معاملات کا جہاں تک تعلق ہے انکی اور خصوصاً خرید و فروخت کی احتیاج ہر ایک کو ہوتی ہے۔ اس سے قطع نظر کہ بچہ و کم عمر یا بڑا و عمر رسیدہ اور مذکر ہو یا مؤنث مرد و عورت کوئی بھی اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ صاحب ہدایہ وغیرہ نے اول احکام نکاح بیان فرمائے اور وہ اس بنا پر کہ نکاح بھی منجملہ دیگر عبادات کے ایک عبادت ہی بلکہ یہ کہنا درست ہوگا کہ وہ نفل عبادات کے مقابلہ میں افضل ہے۔

بیوع: دراصل جمع ہے بیع کی۔ اور یہ مصدر ہے اور مصدر میں ضابطہ یہ ہے کہ اس کا تثنیہ و جمع نہیں آتا۔ لیکن بیع کی متعدد قسمیں ہونیکی بنا پر علامہ قدوری صیغۂ جمع استعمال فرما رہے ہیں۔ بیع چار قسموں پر مشتمل ہے (۱) بیع موقوف (۲) بیع نافذ و صحیح (۳) بیع باطل (۴) بیع فاسد۔ اور بلحاظ بیع (خرید کردہ شے بھی یہ چار قسموں پر مشتمل ہے۔ اس لئے کہ بیع یا تو عین ہوگی یا وہ عین نہیں، دین ہوگی۔ اس کی چار شکلیں ہیں (۱) عین کی بیع عین کے ساتھ۔ اسے بیع مقایضہ کہا جاتا ہے (۲) دین کی بیع دین کے ساتھ۔ اس کا نام بیع صرف ہے (۳) دین کی بیع عین کے ساتھ اسے بیع سلم کہا جاتا ہے (۴) عین کی بیع دین کے ساتھ۔ اس کا نام بیع مطلق ہے۔ عموماً بیع مطلق ہی مروج ہے اور مطلق بولنے سے یہی سمجھی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں بلحاظ ثمن بھی بیع چار قسموں پر مشتمل ہے۔ اس واسطے کہ بیع یا تو پہلے ثمن پر اضافہ کے ساتھ ہوگی۔ اس کا نام بیع مرابحہ ہے اور یا اسی ثمن سابق کے مطابق ہوگی

اس بیع کا نام تولیہ ہے۔ یا پہلے ثمن کے مقابلہ میں بیع کم پر ہوگی۔ اسے بیع وضیعہ کہا جاتا ہے یا بغیر کسی فرق کے پہلے ثمن پر اس طرح ہوگی کہ فروخت کرنیوالا اور خریدنے والا دونوں اس پر متفق ہوگئے ہوں۔ اس کا نام بیع مساومہ ہے۔

والبیع ینعقد الخ۔ لفظ بیع کا شمار اضداد کے زمرے میں ہوتا ہے یعنی اس کو بیع و شراء دونوں کے لئے استعمال کرتے ہیں اور یہ دو مفعولوں سے متعدی ہوا کرتا ہے۔ کہا جاتا ہے "بعت عمرا الدار"۔ اور بعض اوقات پہلے مفعول پر تاکید کی غرض سے مِن یا لام لے آتے ہیں اور کہا جاتا ہے "بعت من عمرا الدار" "بعتہ لک" علاوہ ازیں یہ مع علیٰ بھی متعدی ہوا کرتا ہے۔ کہا جاتا ہے "باع علیہ القاضی" (قاضی نے اس کے مال کو اسکی مرضی کے بغیر بیچدیا) از روئے لغت معنے بیع ایک چیز کے دوسری چیز کے ساتھ تبادلے کے آتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ وہ چیز مال ہو یا مال نہ ہو۔ ارشادِ ربانی ہے "وشروہ بثمن بخس دراہم معدودۃ" (اور انکو بہت ہی کم قیمت کو بیچ ڈالا یعنی گنتی کے چند درہم کے عوض) حضرت یوسف علیہ السلام کے آزاد ہونیکی بناء پر انھیں مال کہا جانا ممکن نہیں اور شرعاً باہمی رضا سے ایک مال کے دوسرے مال سے بدلنے کا نام بیع ہے۔

ینعقد بالایجاب والقبول الخ معاملہ بیع کرنیوالوں کی طرف سے جب ایجاب و قبول ثابت ہو جائے تو بیع درست ہو جاتی ہے معاملہ کرنیوالوں میں جس کے کلام کا ذکر پہلے ہوا سے ایجاب کہا جاتا ہے اور جس کا بعد میں ہوا سے قبول کہتے ہیں۔ پھر جس لفظ کے ذریعہ بیچنے اور خریدنے کے معنے کی نشاندہی ہو رہی ہو اسے ایجاب و قبول کہا جاتا ہے۔ چاہے یہ دونوں لفظ ماضی کے ہوں مثال کے طور پر فروخت کرنیوالا کہے۔ بعتُ، رضیتُ، جعلتُ لک، ہو لک وغیرہ اور خریدنے والا کہے "اشتریتُ، اخذتُ وغیرہ۔ یا دونوں صیغے زمانۂ حال کے ہوں مثلاً اشتریہ اور ابیعک۔ یا ان میں سے ایک کا تعلق زمانۂ ماضی سے ہو اور دوسرے کا حال سے۔ بہر صورت بیع کے منعقد ہونیکا انحصار کسی مخصوص لفظ پر نہیں بلکہ جس لفظ کے ذریعہ مالک بنانے اور مالک بننے کے معنیٰ حاصل ہو رہے ہیں بیع کا انعقاد ہو جائیگا۔ اس کے برعکس طلاق اور عتاق کہ ان میں ان الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے جنھیں صراحۃً یا کنایۃً ان کے لئے وضع کیا گیا ہو۔

اذا کانا بلفظ الماضی الخ۔ علامہ قدوریؒ کی طرح صاحب کنز اور صاحب ہدایہ بھی ماضی کے الفاظ کیساتھ مقید فرما رہے ہیں لیکن یہ قید دراصل محض امر اور اس مضارع کو نکالنے کی خاطر ہے جس میں سوف اور سین لگا ہوا ہو کہ ان کے ذریعہ بیع درست نہیں ہوتی۔ صاحب شرنبلالیہ وغیرہ نے اس کی صراحت فرمائی ہے اور امر کے صیغہ سے اگر زمانۂ حال کی نشاندہی ہو رہی ہو۔ مثال کے طور پر فروخت کرنیوالا کہے "خذ بکذا" اور خریدنے والا کہے "اخذتہ" تو بطریق اقتضاء یہ بیع درست ہو جائیگی۔

فایہما قام من المجلس الخ۔ عقدِ بیع کرنیوالوں میں سے اگر ایک کا ایجاب ہوا اور پھر دوسرا اس سے پہلے کہ قبول کرتا مجلس سے اٹھ کھڑا ہوا تو اس صورت میں ایجاب کے باطل ہونیکا حکم ہوگا اور اختیارِ قبول برقرار نہ رہیگا اس لئے کہ تملیکات میں ازروئے ضابطہ مجلس بدل جانے سے قبول کا حق باقی نہیں رہتا۔ اور مجلس بدلنا ہر اس عمل کے ذریعہ ثابت ہو جائیگا جس سے پہلوتہی کی نشاندہی ہو رہی ہو مثلاً کھانا پینا، اٹھ جانا،

یا گفتگو کرنا وغیرہ۔ البتہ ایک آدھا لقمہ کھا لینے یا ایجاب کیوقت ہاتھ میں موجود برتن میں سے ایک آدھا گھونٹ پی لینے سے مجلس کا بدلنا شمار نہ ہوگا۔

فاذا حصل الایجاب الخ۔ جب ایجاب وقبول ثابت ہو جائے تو بیع منعقد ہو جائے گی۔ اور عقدِ بیع کرنیوالوں میں سے کسی کو بجز خیار رویت اور خیارِ عیب کے بیع توڑنیکا حق باقی نہ رہے گا۔ امام مالکؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ وامام احمدؒ کے نزدیک متعاقدین کو مجلس باقی رہنے تک اختیار حاصل رہے گا۔ اسلئے کہ ائمہ ستہ نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ عقدِ بیع کرنیوالوں کو متفرق ہونے سے پہلے تک اختیار رہتا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس سے دراصل مجلس کے متفرق ہونے یا تفریق ابدان مقصود نہیں۔ بلکہ مقصود قولوں کا متفرق ہونا ہے۔ یعنی بعد ایجاب دوسرا کہے کہ مجھے نہیں خریدنا یا قبول سے قبل ایجاب والا کہے کہ میں نہیں بیچتا۔ سبب یہ ہے کہ روایت میں متعاقدین کی تعبیر متبائعان سے کی گئی اور یہ صحیح معنیٰ میں اسی وقت کہا جا سکتا ہے کہ ایک کے ایجاب کے بعد دوسرا ابھی قبول نہ کرے۔ ایجاب قبول سے ان پر متبائعان کا اطلاق اور ایسے عقدِ بیع کی تکمیل کے بعد متبائعان کا اطلاق بطور مجاز ہے۔ لہٰذا اچھا یہ ہے کہ اس کا حمل حقیقت پر ہو تاکہ خلافِ نصوصِ قرآنیہ لازم نہ آئے۔

وَالْاَعْوَاضُ الْمُشَارُ اِلَيْهَا لَا يُحْتَاجُ اِلَى مَعْرِفَةِ مِقْدَارِهَا فِي جَوَازِ الْبَيْعِ وَالْاَثْمَانُ الْمُطْلَقَةُ لَا تَصِحُّ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ مَعْرُوفَةَ الْقَدْرِ وَالصِّفَةِ۔

اور وہ عوض جن کی جانب اشارہ کر دیا جائے تو جوازِ بیع کی خاطر انکی مقدار بتانیکی احتیاج نہیں۔ اور بیع مطلق اثمان کیساتھ صحیح نہ ہوگی مگر یہ کہ صفت ومقدار کا علم ہو۔

تشریح وتوضیح

والاعواض الخ۔ اگر عقدِ بیع میں مبیع اور ثمن کی طرف اشارہ نہ کیا گیا ہو تو صحت بیع کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ مقدارِ مبیع اور اس کے وصف کا علم ہو اس لئے کہ بیع میں تسلیم اور تسلم ناگزیر ہیں اور صفت ومقدار سے آگاہی نہ ہونا جھگڑے کا سبب ہے۔ البتہ اگر ثمن اور مبیع کی جانب اشارہ کر دیا جائے تو پھر یہ لازم نہیں کہ انکا علم ہو اس لئے کہ اس شکل میں خطرۂ نزاع نہ رہے گا لہٰذا اگر فروخت کنندہ خریدنیوالے سے یہ کہتا ہو کہ میں نے گندم کا یہ ڈھیر ان دراہم کے بدلہ بیچ دیا جو تیرے ہاتھ میں موجود ہیں اور خریدار اسے تسلیم کر لے تو یہ بیع اس صورت میں درست ہو جائے گی۔

فائدہ ضروریہ:۔ صحتِ بیع، انعقادِ بیع اور نفاذ ولزوم بیع کیواسطے متعدد شرائط ہیں۔ ان کا ذکر اختصار کے ساتھ یہاں خالی از فائدہ نہ ہوگا۔ واضح رہے کہ بیع منعقد ہونے کی شرطیں چار قسموں پر مشتمل ہیں (۱) وہ شرائط جن کا عقدِ بیع کرنیوالوں میں پایا جانا ناگزیر ہے (۲) وہ شرائط جنکے لئے یہ ناگزیر ہے کہ وہ نفسِ عقدِ بیع میں موجود ہوں۔ (۳) وہ شرطیں جن کا عقدِ بیع کی جگہ میں پایا جانا لازم ہے (۴) وہ شرائط جن کا مقصود علیہ کے اندر پایا جانا

لازم ہے۔ لہٰذا عقدِ بیع کرنیوالے کیواسطے دو شرطیں ناگزیر ہیں (۱) صاحبِ عقل ہونا۔ لہٰذا پاگل اور غیر ذی عقل بچہ کی بیع کا انعقاد نہ ہوگا (۲) متعدد نہ ہونا۔ تعدد کی صورت میں طرفین کے وکیل کی بیع کا انعقاد نہ ہوگا۔ نفسِ عقدِ بیع کی صحت کیواسطے یہ شرط و لازم ہے کہ قبول مطابقِ ایجاب ہو یعنی فروخت کرنیوالا ایجاب بیع جس شے کے بدلہ کر رہا ہے خریدار اسی کے بدلہ میں قبول بھی کرلے۔ اس کے خلاف ہونے پر تفرقِ صفقہ کے باعث بیع کا انعقاد نہ ہوگا۔ اور عقدِ بیع کی جگہ میں اتحادِ مجلس شرط ہے۔ مجلس بدلنے کی صورت میں بیع کا انعقاد نہ ہوگا اور جس پر عقدِ بیع ہو اس میں چھ شرائط ہیں۔ (۱) اس کی موجودگی (۲) اس کا مال ہونا (۳) قیمت والی ہونا (۴) بذاتہ اس پر ملکیت (۵) فروخت کنندہ کی ملکیت ہونا (۶) اس کا مقدور التسلیم ہونا۔ اور نفاذِ بیع دو شرطوں پر مشتمل ہے (۱) ملکیت یا ولایت (۲) بیع کے اندر سوائے فروخت کنندہ کے کسی اور کا حق نہ ہونا۔ صحتِ بیع کی شرطیں دو قسم پر مشتمل ہیں (۱) صحتِ عامہ (۲) صحتِ خاصہ۔ عامہ کی شرائط حسبِ ذیل ہیں۔

(۱) اس کا مؤقت ہونا (۲) بیچی جانیوالی چیز کا علم (۳) علمِ ثمن (۴) عقدِ بیع کو فاسد کرنیوالی شرائط کا عدمِ وجود (۵) بیع کے ذریعہ کسی فائدہ کا حصول (۶) مشتری منقول اور رویت کی بیع کے اندر قابض ہونا (۷) تولیہ کے مبادلہ کے اندر بدل کا مسمیٰ (و معین) ہونا (۸) ربوی مالوں بدلوں کے بیع مماثلت (۹) ربوٰ کا شبہ بھی نہ ہونا (۱۰) اندرونِ بیع سلم۔ شرائطِ سلم کا وجود (۱۱) اندرونِ بیع صرف جدا ہونے سے قبل قابض ہونا (۱۲) بیع تولیہ، مرابحہ وضعیہ اور اشراک کے اندر پہلے ثمن کا علم۔ بیع کے منعقد و نافذ ہونے کے بعد اس کے لازم ہونیکی شرط خیارِ عیب و خیارِ شرط وغیرہ ہر طرح کے اختیار سے خالی ہونا ہے۔

والاثمان المطلقۃ الخ۔ اس کی بیع کی شکل یہ ہے کہ مثال کے طور پر فروخت کنندہ کہے کہ میں نے یہ شئی تجھے بیچی جتنی بھی اس کی قیمت ہو تو تاوقتیکہ فروخت کنندہ قیمت کی تعیین نہ کرے صحتِ بیع کا حکم نہ ہوگا۔

وَيَجُوزُ البيعُ بثمنٍ حَالٍ وَمُؤَجَّلٍ اذا كانَ الأجلُ مَعلومًا وَمَنْ أطلقَ الثمنَ في البيعِ كانَ
اور بیع مع ثمنِ نقد و ادھار درست ہے جب کہ مدت کی تعیین ہو اور جو شخص بیع کے اندر ثمن مطلق رہنے دے
عَلٰى غالبِ نقدِ البلدِ فانْ كانتِ النقودُ مختلفةً فالبيعُ فاسدٌ إلّا أنْ يُبيِّنَ أحدَهَا وَيجوزُ
تو اس شہر کے زیادہ مروج سکہ پر اسے محمول کرینگے۔ اور اگر مختلف سکے مروج ہوں تو تاوقتیکہ ان میں سے ایک کو بیان نہ کرے بیع فاسد
بَيعُ الطعامِ وَالحبوبِ كُلِّهَا مكايلةً ومجازفةً وبإناءٍ بعينِهِ وَلا يُعرفُ مقدارُهُ أوْ
ہوگی اور طعام (گندم) اور ہر طرح کے غلہ کی بیع بذریعہ پیمانہ اور اندازہ اور اس طرح کے معین برتن کے ساتھ درست ہے جس کی مقدار کا
بوزنِ حَجَرٍ بعينِهِ لا يُعرفُ مقدارُهُ۔
علم نہ ہو یا متعین پتھر کے وزن سے جس کی مقدار کا علم نہ ہو۔

لغات کی وضاحت :۔ حَالّ۔ اس کا اشتقاق حول سے ہے: نقد کے معنے ہیں۔ غالب نقد البلد: شہر کا زیادہ

مروج سکہ۔ النقود - نقد کی جمع، مراد سکے - حبوب - حب کی جمع ؛ دانہ، بیج - مکایلۃً : ناپ کر۔ مجازفۃً : اندازہ اور اٹکل سے

تشریح و توضیح بثمن حالٍ الخ۔ بیع کا جہاں تک تعلق ہے وہ ادھار ثمن کے ساتھ درست ہے اور نقد کے ساتھ بھی عقدِ بیع کا تقاضہ تو یہی ہے کہ ثمن کی ادائیگی فوری ہو مگر آیت کریمہ "احل اللہ البیع" میں حلت علی الاطلاق ہے۔ علاوہ ازیں بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تھوڑی مدت کیواسطے ابوالشحم یہودی سے غلہ کی خریداری کی اور بطور رہن اپنی زرہ اس کے پاس رکھ دی۔ مگر ادھار ہونیکی صورت میں یہ لازم ہے کہ مدت کی تعیین ہو تاکہ بعد میں کسی نزاع و جھگڑے کا سامنا نہ ہو۔

ومن اطلق الخ۔ اگر ایسا ہو کہ ثمن کی مقدار تو ذکر کر دی جائے مگر اس کے وصف کو بیان نہ کرے تو یہ دیکھیں گے کہ جہاں بیع ہوئی ہو اس جگہ کون سا سکہ زیادہ مروج ہے۔ جو زیادہ مروج ہو گا وہی مراد لیا جائیگا اور اگر اس جگہ رواج یافتہ سکے متعدد و مختلف ہوں اور انکی مالیت کے اندر بھی فرق ہو اور ان میں کسی ایک کی تعیین نہ کی گئی ہو تو اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے کہ یہ لاعلمی اور سکہ مجہول رہنا سبب نزاع بن سکتا ہے۔

فائدہ ضروریہ :۔ سکوں کی چار شکلیں ہیں (۱) مالیت اور رواج کے اعتبار سے دونوں یکساں ہوں۔ (۲) دونوں کے درمیان فرق و اختلاف ہو (۳) محض رواج کے اعتبار سے یکساں ہوں۔ (۴) محض مالیت کے اعتبار سے مساوی ہوں۔ تو ان میں ۲ کے اندر بیع فاسد اور باقی میں صحیح ہوگی۔ ۲ اور ۱ کے اندر ان میں سے زیادہ مروج معتبر ہو گا۔ اور ۱ کے اندر خریدار کو حق ہو گا کہ ان میں سے جو سکہ دینا چاہے وہ دیدے۔

ویجوز بیع الطعام الخ۔ اس جگہ طعام سے مقصود محض گندم ہی نہیں بلکہ ہر طرح کا غلہ مقصود ہے کہ اگر غلہ کو اس کی مخالف جنس کے بدلہ بیچا جائے مثال کے طور پر گندم جَو کے بدلہ تو بذریعہ پیمانہ ناپ کر یا اندازہ سے یا کسی اس طرح کے برتن میں بھر کر جس کی مقدار کا علم نہ ہو یا کسی ایسے پتھر کے ذریعہ وزن کر کے جس کے وزن کا علم نہ ہو ہر طریقہ سے درست ہے۔ اس لئے کہ طبرانی میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ اور دارقطنی میں حضرت انس و حضرت عبادہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ دو جنسیں مختلف ہونے کی صورت میں جس طریقہ سے چاہو بیچو۔ لیکن اس کی قیمت کی یہ چند شرائط ہیں۔ (۱) مبیع ممتاز ہوا ور اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہو (۲) برتن نہ بڑھتا ہو نہ گھٹتا ہو۔ مثلاً لوہے کا ہو (۳) پتھر ہو تو اس کے ٹوٹنے پھوٹنے کا امکان نہ ہو (۴) راس المال بیع سلم کا نہ رہا ہو اس لئے کہ اس کی مقدار کا علم ناگزیر ہے۔

وَمَنْ بَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ كُلَّ قَفِيزٍ بِدِرْهَمٍ جَازَ الْبَيْعُ فِي قَفِيزٍ وَاحِدٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَ

اور جو غلہ کے ڈھیر کو فی قفیز ایک درہم میں فروخت کرے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بیع محض ایک قفیز میں درست اور

بَطَلَ فِي الْبَاقِي إِلَّا أَنْ يُسَمِّيَ جُمْلَةَ قُفْزَانِهَا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ يَصِحُّ فِي الْوَجْهَيْنِ وَمَنْ

باقی کے اندر باطل قرار دی جائیگی البتہ اگر سارے قفیز ذکر کر دے تو درست ہوگی امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک بیع دونوں شکلوں

بَاعَ قطيعَ غنمٍ كُلَّ شاةٍ بِدِرْهَمٍ فَالبيعُ فاسِدٌ فِي جَمِيعِهَا وَكَذٰلِكَ مَنْ بَاعَ ثوبًا مُذَارَعَةً

میں درست ہوگی اور جو شخص بکریوں کا گلہ فی بکری ایک درہم کے اعتبار سے فروخت کرے تو سب بکریوں کی بیع فاسد ہوگی اور اسی طرح جو شخص گزوں کے

كُلَّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ وَلَمْ يُسَمِّ جُمْلَةَ الذُّرْعَانِ وَمَنِ ابْتَاعَ صُبْرَةَ طعامٍ عَلٰى أَنَّهَا مِائَةُ قَفِيزٍ

اعتبار سے فی گز ایک درہم کے حساب سے فروخت کرے اور گز بیان نہ کرے تو بیع فاسد ہوگی اور جو شخص غلہ کا ڈھیر اس شرط کے ساتھ خریدے کہ سو قفیز

بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ كَانَ المشتري بِالخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَ الْمَوْجُودَ بِحِصَّتِهِ

کے سو درہم ہیں پھر وہ اس سے کم پائے تو خریدنے والے کو اختیار ہوگا کہ خواہ وہ غلہ اس کے حصہ کی قیمت ادا کرکے لے لے۔

مِنَ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ البيعَ وَإِنْ وَجَدَهَا أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَالزِّيَادَةُ لِلْبَائِعِ وَمَنِ اشْتَرٰى

اور خواہ بیع ختم کر دے۔ اور سو قفیز سے زیادہ ہو تو زیادہ مقدار فروخت کنندہ کی ہوگی۔ اور جو شخص دس درہم

ثَوْبًا عَلٰى أَنَّهُ عَشَرَةُ أَذْرُعٍ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ أَوْ أَرْضًا عَلٰى أَنَّهَا مِائَةُ ذِرَاعٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا

میں اس شرط کے ساتھ کپڑا خریدے کہ وہ دس گز ہے یا زمین سو گز ہونے کی شرط کے ساتھ سو درہم میں خریدے پھر اسے اس

أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ فَالْمُشْتَرِي بِالخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِجُمْلَةِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهَا وَإِنْ وَجَدَهَا

سے کم پائے تو خریدار کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ پوری قیمت میں لے لے اور خواہ نہ لے۔ اور اگر ذکر کردہ گز سے زیادہ

أَكْثَرَ مِنَ الذِّرَاعِ الَّذِي سَمَّاهُ فَهِيَ لِلْمُشْتَرِي وَلَا خِيَارَ لِلْبَائِعِ وَإِنْ قَالَ بِعْتُكَهَا عَلٰى أَنَّهَا

پائے تو زیادہ مقدار خریدنے والے کی ہوگی اور فروخت کنندہ کو کوئی حق حاصل نہ ہوگا۔ اور اگر کہے کہ میں نے یہ تجھے سو

مِائَةُ ذِرَاعٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ كُلَّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا نَاقِصَةً فَهُوَ بِالخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا

گز سو درہم میں فروخت کیا یعنی فی گز ایک درہم میں اسکے بعد وہ کم پائے تو اسے حق ہے کہ خواہ اس حصہ کی قیمت ادا

بِحِصَّتِهَا مِنَ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهَا وَإِنْ وَجَدَهَا زَائِدَةً كَانَ المشتري بِالخِيَارِ إِنْ

کرکے لے لے اور خواہ رہنے دے اور زائد پائے تو خریدار کو حق ہے کہ خواہ سارے فی

شَاءَ أَخَذَ الجَمِيعَ كُلَّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ البيعَ وَلَوْ قَالَ بِعْتُ مِنْكَ هٰذِهِ

گز ایک درہم کے اعتبار سے لے لے اور خواہ بیع ختم کردے۔ اور اگر کہے کہ میں نے تجھے یہ گٹھری

الرِّزْمَةَ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ كُلَّ ثَوْبٍ بِعَشَرَةٍ فَإِنْ وَجَدَهَا نَاقِصَةً جَازَ البيعُ بِحِصَّتِهِ وَإِنْ

اس میں دس تھان ہونیکی شرط کے ساتھ فروخت کی بعوض سو درہم فی تھان دس درہم میں لہٰذا اگر اسے کم پائے تو اس کے حصہ کے موافق

وَجَدَهَا زَائِدَةً فَالبيعُ فَاسِدٌ۔

بیع درست ہوگی اور زیادہ پانے پر بیع فاسد ہوجائیگی۔

لغات کی وضاحت: الصبرۃ: غلہ کا ڈھیر۔ سخت پتھروں کا ڈھیر۔ جمع صابر۔ کہا جاتا ہے "اخذ صبرۃ" یعنی بغیر وزن اور پیمانے کے کل لے لیا۔ تفیزان۔ تفیز کی جمع۔ تفیز ایک طرح کا پیمانہ۔ ذراع: گز۔ الثواب۔ ثوب کی جمع: کپڑے۔

تشریح و توضیح

ومن باع صبرۃ الخ. اگر کوئی شخص غلہ کا ایک ڈھیر بیچے اور کہے کہ فی قفیز ایک درہم کے بدلہ ہے اور سارے ڈھیر کی مقدار اس نے بیان نہ کی ہو تو امام ابوحنیفہؒ محض ایک قفیز کی بیع درست ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور باقی کے موقوف رہنے کا حکم کرتے ہیں اس لئے کہ بیع اور ثمن دونوں کی اسی قدر مقدار کا علم ہے اور باقی کا علم نہیں اور وہ مجہول کے درجہ میں ہے۔ البتہ اگر کل ڈھیر کی مقدار ذکر کر دی ہو تو سب کی بیع درست ہو جائے گی۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ دونوں شکلوں میں درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ باقی ماندہ کے اندر موجود جہالت رفع کرنا ان کے قبضہ میں ہے۔ ہدایہ کے ظاہر سے امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے قول کو راجح قرار دینا معلوم ہوتا ہے اور مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔

ومن باع قطیع الخ. کوئی شخص بکریوں کا گلہ یا کپڑے کے ایک تھان کو فروخت کر کے کہے کہ فی بکری ایک درہم یا فی گز ایک درہم کے بدلہ ہے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ نہ ایک بکری میں بھی درست ہوگی اور نہ گز میں بھی درست ہوگی۔ اس لئے کہ اس جگہ افراد مبیع کے اندر اختلاف کے باعث تمام پر قیمت برابر تقسیم ہونی ممکن نہیں۔ لہٰذا یہ صورت باعث نزاع ہوگی۔ اس کے برعکس پہلا مسئلہ لیکر اس میں افراد گندم یعنی دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں اس واسطے وہاں ایک قفیز کے اندر بیع درست ہوگی البتہ اگر عقد بیع کے وقت سارے ریوڑ اور سارے تھان کی مقدار ذکر کر دے تو متفقہ طور پر سب کی بیع درست ہونیکا حکم ہوگا کیوں کہ جہالت جو اس کے جواز میں مانع بن رہی تھی وہ باقی نہیں رہی۔

ان شاء اخذ الموجود بحصتہ الخ. اگر فروخت کنندہ عقد بیع کے وقت سب کی مقدار ذکر کر دے کہ یہ کل سو قفیز سو دراہم کے بدلہ میں ہیں اس کے بعد انکی مقدار کم نکلے تو خریدنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ موجودہ اسی حساب و اعتبار سے لیلے اور خواہ بیع ختم کر دے اور ذکر کردہ مقدار سے زیادہ نکلنے پر زیادہ مقدار فروخت کنندہ کی ہوگی اسلئے کہ عقد بیع مخصوص مقدار یعنی سو قفیز پر کیا گیا تو زیادہ مقدار کو داخل عقد قرار نہ دیں گے پس وہ فروخت کرنیوالے کی ہوگی اور مبیع کے کپڑا یا زمین ہونے اور کم نکلنے کی شکل میں خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ وہ پوری قیمت میں لے لے اور خواہ نہ لے۔ اور زیادہ کی صورت میں زیادہ مقدار خریدنے والے کی ہوگی۔ فرق کا سبب یہ ہے کہ مذروعہ چیزوں میں ذراع کی حیثیت وصف کی ہوتی ہے اور قیمت بمقابلہ وصف نہیں ہوا کرتی۔ اس کے برعکس کیلی اور وزنی چیزیں۔ کہ کیل اور وزن انکا وصف نہیں ہوتے۔

وان قال بعتکہا الخ. اگر فروخت کرنیوالا مذروع کی مقدار کے ساتھ ساتھ یہ بھی بیان کر دے کہ فی گز ایک درہم کے بدلہ میں ہے اس کے بعد کپڑا کم نکلے تو خریدار کو یہ حق ہے کہ خواہ کم اس کے حصہ کے موافق لے لے اور خواہ نہ لے۔ اور زیادہ نکلنے پر خواہ ایک فی درہم کے اعتبار سے سارے کپڑے کو لیلے اور خواہ بیع ختم کر دے۔ اس لئے کہ ذراع کی حیثیت اگرچہ وصف کی ہے لیکن اس جگہ پر قیمت ذراع کی تعیین کے باعث اس کی حیثیت اصل کی ہو گئی۔

ھٰذہ الرزمۃ الخ. اگر فروخت کرنیوالا کہے کہ میں نے یہ کپڑے کی گٹھری تجھے بیچی اس کے اندر دس عدد تھان ہیں

اور فی تھان کی قیمت دس دراہم ہے۔ اس کے بعد اس میں تھان کم نکلیں تو جس قدر تھان موجود ہوں ان کے بقدر بیع درست ہوگی اور خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ لے اور خواہ نہ لے۔ اور دس سے زیادہ نکلنے کی صورت میں بیع مجہول ہونے کے باعث یہ بیع فاسد ہوگی۔

وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ بِنَاؤُهَا فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ، وَمَنْ بَاعَ أَرْضًا دَخَلَ مَا فِيهَا مِنَ
اور جو شخص مکان فروخت کرے تو اس کی عمارت داخل بیع قرار دیجائیگی خواہ اس کا نام نہ لیا ہو اور جو شخص زمین فروخت کرے تو زمین میں کھجور وغیرہ
النَّخْلِ وَالشَّجَرِ فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ، وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ إِلَّا بِالتَّسْمِيَةِ، وَمَنْ
کے موجود درخت داخل بیع شمار ہونگے خواہ انکا نام نہ لیا ہو اور زمین کی بیع کے اندر کھیتی قرار نہیں دیجائیگی البتہ اس کی صراحت ہو جائے تو
بَاعَ نَخْلًا أَوْ شَجَرًا فِيهِ ثَمَرَةٌ فَثَمَرَتُهُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهَا الْمُبْتَاعُ وَيُقَالُ لِلْبَائِعِ اقْطَعْهَا
داخل ہوگی اور جو شخص کھجور وغیرہ کے پھلدار درخت فروخت کرے تو پھل کا مالک فروخت کنندہ ہوگا مگر یہ کہ خریدار نے شرط کر دی ہو اور فروخت کنندہ سے
وَسَلِّمِ الْمَبِيعَ وَمَنْ بَاعَ ثَمَرَةً لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهَا أَوْ قَدْ بَدَا جَازَ الْبَيْعُ وَوَجَبَ عَلَى الْمُشْتَرِي
انھیں کاٹ کر بیع سپرد کرنے کیلئے کہا جائیگا اور جو شخص پھل فروخت کرے کہ وہ کارآمد نہ ہوئے ہوں یا ہوگئے ہوں تو بیع درست ہے۔ اور خریدار پر لازم ہے
قَطْعُهَا فِي الْحَالِ فَإِنْ شَرَطَ تَرْكَهَا عَلَى النَّخْلِ فَسَدَ الْبَيْعُ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعَ ثَمَرَةً وَيَسْتَثْنِيَ
کہ انھیں فوراً توڑ لے اگر انھیں درختوں پر برقرار رہنے کی شرط کرے تو بیع فاسد ہوجائیگی اور یہ درست نہیں کہ پھل فروخت کرتے ہوئے ان میں سے
مِنْهَا أَرْطَالًا مَعْلُومَةً وَيَجُوزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ فِي سُنْبُلِهَا وَالْبَاقِلَّى فِي قِشْرِهَا وَمَنْ بَاعَ دَارًا
معین رطلوں کا استثناء کرلے۔ اور گندم کی بیع گندم کے خوشوں میں اور لوبیئے کی بیع اس کی پھلیوں میں درست ہے اور جو شخص مکان فروخت
دَخَلَ فِي الْبَيْعِ مَفَاتِيحُ أَغْلَاقِهَا وَأُجْرَةُ الْكَيَّالِ وَنَاقِدِ الثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ وَأُجْرَةُ وَازِنِ
کرے تو بیع کے اندر اس کے تالوں کی کنجیاں اور پیمائش کرنیوالے اور روپئے پرکھنے والے کی اجرت بیع میں داخل قرار دیجائیگی اور اجر فروخت کنندہ
الثَّمَنِ عَلَى الْمُشْتَرِي وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِثَمَنٍ قِيلَ لِلْمُشْتَرِي ادْفَعِ الثَّمَنَ أَوَّلًا فَإِذَا دَفَعَ قِيلَ
کے ذمہ ہوگی۔ اور قیمت جانچنے والے کی اجرت خریدار کے ذمہ ہوگی اور جو شخص ثمن کے بدلہ سامان فروخت کرے تو اول خریدار سے ثمن دینے کیواسطے کہیں گے۔
لِلْبَائِعِ سَلِّمِ الْمَبِيعَ وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِسِلْعَةٍ أَوْ ثَمَنًا بِثَمَنٍ قِيلَ سَلِّمَا مَعًا ــــــــ
اس کے دینے پر فروخت کنندہ کو بیع سپرد کرنے کیلئے کہا جائیگا اور جو شخص سامان کے بدلہ سامان یا ثمن کے بدلہ ثمن فروخت کرے تو دونوں سے فوری اور ساتھ ساتھ سپرد کرنے کیلئے کہا جائے گا ــــــــ

بیع کے تحت داخل ہونیوالی اور نہ داخل ہونیوالی اشیاء

لغات کی وضاحت: بناء: تعمیر۔ عمارت۔ ارض: زمین۔ نخل: کھجور کا درخت۔ ارطال: رطل کی جمع۔ ایک رطل میں چالیس تولہ ہوتے ہیں۔ حنطۃ: گندم۔ مفاتیح: مفتاح کی جمع: چابی۔ کنجی۔ اغلاق: غلق کی جمع: قفل۔ تالا۔ بڑا دروازہ۔

تشریح و توضیح

ومن باع دارًا الخ ۔ یہ مسئلے دراصل تین قواعد پر مبنی ہیں (۱) عرف کے اعتبار سے جب شی پر مبیع کا اطلاق ہو وہ بیان کے بغیر بھی بیع میں داخل قرار دی جاتی ہے (۲) جس چیز کو مع المبیع مبیع کے اثر سے برقرار رہنے کی حد تک اتصال ہو تو اسے بھی داخل بیع شمار کیا جائیگا (۳) جس شئے کا تعلق ان ذکر کردہ دونوں قسموں سے نہ ہو بلکہ وہ مبیع کے حقوق میں سے ہو تو حقوق بیع کے بیان کرنے پر اسے داخل قرار دیں گے ورنہ داخل نہ ہوگی۔ اب اگر کوئی شخص زمین یا مکان بیچے اور سوائے زمین اور مکان کے اور کسی چیز کو صراحت کے ساتھ بیان نہ کرے تو باعتبار عرف مکان جن چیزوں کو شامل ہوتا ہے وہ تمام داخل بیع قرار دی جائیں گی۔ مثال کے طور پر اس کی عمارت اور تالے اور مطبخ، استنجاء خانہ وغیرہ۔ اسی طریقہ سے زمین کے بیع کے زمرے میں درخت بھی شمار ہوں گے۔ اس لئے کہ زمین سے درختوں کا اتصال اس درجہ میں ہوتا ہے کہ وہ اسی کیساتھ برقرار ہوتے ہیں البتہ سوکھے درخت کاٹ دینے کے قابل ہونیکی بناء پر داخل شمار نہ ہونگے۔

ولا یدخل الزرع الخ ۔ اگر زمین کی بیع کی تو اس میں کھیتی کو داخل قرار نہ دیں گے۔ اس لئے کہ اس کا اتصال قرار کے درجہ میں نہیں ہوتا بلکہ اس کو محض کاٹنے کی خاطر ہی بویا جاتا ہے۔

ومن باع نخلا الخ ۔ اگر فروخت کنندہ ایسے درخت بیچے جو پھلدار ہوں تو درخت کی بیع کے اندر تاوقتیکہ شرط نہ ہو پھل داخل شمار نہ کریں گے۔ اس لئے کہ اتصال ثمر درخت کے ساتھ خلقی ہونے کے باوجود دائمی طور پر نہیں ہوتا بلکہ انھیں کاٹا اور توڑا ہی جاتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ کھجور کے اندر تابیر کو شرط قرار دیتے ہیں۔ تابیر کی صورت میں پھل فروخت کنندہ کا شمار ہوگا ورنہ خریدار کا قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ جو شخص کھجور کے ایسے درخت کو فروخت کرے جس کی تابیر ہو گئی ہو تو پھل فروخت کنندہ کا ہوگا لیکن یہ کہ خریدار نے شرط لگالی ہو۔ یہ روایت ائمہ ستہ نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس مفہوم کا استدلال بذریعۂ صفت کیا گیا جو اہل مذہب کی نظر میں تسلیم شدہ نہیں۔

احناف کا مستدل وہ مرفوع روایت ہے جسے امام محمد اپنی کتاب "اصل" میں روایت کرتے ہیں کہ جو اس طرح کی زمین خریدے جس کے اندر کھجور کے درخت لگے ہوئے ہوں تو پھل فروخت کرنیوالے کا ہوگا مگر یہ کہ خریدار نے لینے کی شرط لگالی ہو۔ یہ تابیر و عدم تابیر کے ساتھ مقید نہیں۔ پس اسے مطلق رکھیں گے۔ امام محمدؒ کا اس سے استدلال فرمانا خود اس کے درست ہونیکی علامت ہے۔

ویقال للبائع الخ فروخت کرنیوالے کے پھلدار درخت بیچنے پر کیونکہ پھل اسی کی ملکیت ہیں اس واسطے اس سے کہیں گے کہ پھل توڑلے اور خریدار کے سپرد خالی درخت کردے۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اتنے عرصہ تک پھل درختوں پر باقی رکھے جائیں گے کہ وہ انتفاع کے لائق ہو جائیں۔

ومن باع ثمرۃ الخ جو پھل درخت پر لگے ہوں انکی بیع درست ہے چاہے وہ کارآمد ہوئے ہوں یا کارآمد نہ ہوئے ہوں اس لئے وہ قیمت دار مال ہے اور اس کے ذریعہ فوری طور پر یا بعد میں نفع اٹھایا جاسکتا ہے۔

ائمہ ثلٰثہ تاوقتیکہ کارآمد نہ ہوں انکی بیع درست قرار نہیں دیتے ۔
فائدۂ ضروریہ :- پھلوں کی بیع کی چار شکلیں ہیں (۱) پھلوں کی بیع قابلِ انتفاع ہونے سے قبل ہوئی ہو۔ اور یہ شرط رکھی گئی ہو کہ قابلِ انتفاع پھل توڑ لئے جائیں گے۔ یہ متفقہ طور پر درست ہے (۲) پھل ظاہر ہونیکے بعد لائقِ انتفاع ہونے سے قبل بیع ہوا ور پھلوں کے درخت پر رہنے کی شرط لگائی جائے۔ یہ متفقہ طور پر درست نہیں (۳) لائقِ انتفاع ہونے کے بعد بیع ہو۔ یہ متفقہ طور پر درست ہے۔ (۴) پھلوں کا بڑھنا مکمل ہونے کے بعد بیع ہوا ور درختوں پر باقی رکھنے کی شرط ہو۔ اس میں امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلافِ رائے ہے۔
فان شرط ترکہا : امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ شکل ۴ کو فاسد قرار دیتے ہیں اس لئے کہ یہ عقد کے مقتضٰی کے مطابق نہیں امام محمدؒ اور ائمہ ثلٰثہ لوگوں کے تعامل کے باعث اسے درست قرار دیتے ہیں (۷) امام طحاویؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے قہستانی نہایہ سے نقل کرتے ہیں کہ مفتی بہ شیخین کا قول ہے اور صاحب مضمرات کہتے ہیں مفتی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

بَابُ خِيَارِ الشَّرْطِ

(خیارِ شرط کا بیان)

خِيَارُ الشَّرْطِ جَائِزٌ فِي الْبَيْعِ لِلْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي وَلَهُمَا الْخِيَارُ ثَلٰثَةَ أَيَّامٍ فَمَا دُونَهَا وَلَا يَجُوْزُ أَكْثَرُ مِنْ ذٰلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَجُوْزُ إِذَا سَمّٰى مُدَّةً مَعْلُوْمَةً وَخِيَارُ الْبَائِعِ يَمْنَعُ خُرُوْجَ الْمَبِيْعِ مِنْ مِلْكِهٖ فَإِنْ قَبَضَهُ الْمُشْتَرِي فَهَلَكَ بِيَدِهٖ فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ ضَمِنَهُ بِالْقِيْمَةِ وَخِيَارُ الْمُشْتَرِي لَا يَمْنَعُ خُرُوْجَ الْمَبِيْعِ مِنْ مِلْكِ الْبَائِعِ إِلَّا أَنَّ الْمُشْتَرِيَ لَا يَمْلِكُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ يَمْلِكُهُ فَإِنْ هَلَكَ بِيَدِهٖ هَلَكَ بِالثَّمَنِ وَكَذٰلِكَ إِنْ دَخَلَهُ عَيْبٌ۔

بیع میں خیارِ شرط فروخت کنندہ اور خریدار دونوں کیواسطے درست ہے اور انھیں یہ اختیار تین یوم یا تین سے کم رہتا ہے اور امام ابوحنیفہؒ اس سے زیادہ کو جائز قرار نہیں دیتے اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک مدت کی تعیین کے ساتھ درست ہے۔ فروخت کنندہ کے اختیار کے ذریعہ مبیع اس کی ملکیت سے نکلنے سے رکتی ہے۔ لہٰذا اگر خریدار مبیع پر قابض ہوجائے اور وہ اس کے پاس خیار کی مدت میں ہلاک ہوجائے تو اسکی قیمت کا ضمان لازم آئیگا۔ خریدار کا خیار مبیع کے فروخت کنندہ کی ملکیت سے نکلنے میں مانع نہ بنے گا مگر خریدار کیلئے بھی اس کی ملکیت ثابت نہ ہوگی امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک خریدار مالک ہوجائیگا لہٰذا اگر مبیع ہلاک ہوجائے تو ثمن کے عوض میں ہلاک ہوگی اور ایسے ہی اگر یہ عیب دار ہوجائے تب بھی یہی حکم ہوگا۔

تشریح و توضیح

باب خیار الشرط الخ۔ خیار کے معنی اختیار کے ہیں۔ یعنی ایسا اختیار جو فروخت کرنیوالے اور خریدار

دونوں کو شرط کرلینے کے باعث حاصل ہوا کرتا ہے۔ اس وجہ سے کہ اگر اس طرح شرط نہ ہو تو یہ حق بھی حاصل نہ ہوگا۔ اس کے برعکس خیارِ رویت اور خیارِ عیب کہ انکا حصول بلا شرط ہوتا ہے۔ صاحبِ دُرَر فرماتے ہیں کہ بعض اوقات بیع لازم ہوا کرتی ہے اور بعض اوقات غیر لازم۔ لازم اسے کہتے ہیں کہ جس میں شرائطِ بیع پائی جانے کے بعد اختیار حاصل نہ ہو۔ اور غیر لازم اسے کہتے ہیں کہ جس کے اندر اسے یہ اختیار حاصل ہو۔ کیونکہ بیع لازم زیادہ قوی ہوتی ہے اس واسطے علامہ قدوریؒ نے بیع لازم کو ذکر فرمایا اور اس کے بعد غیر لازم کے بارے میں ذکر فرمارہے ہیں اور خیارِ شرط کے دوسرے خیارات پر مقدم کرنیکا سبب یہ ہے کہ یہ ابتداءِ حکم سے مانع بنتا ہے اور پھر خیارِ رویت کو ذکر فرمارہے ہیں کہ یہ اتمامِ حکم میں مانع ہوتا ہے اس کے بعد خیارِ عیب کا ذکر فرمارہے ہیں کہ یہ حکم کے لزوم میں مانع ہوا کرتا ہے۔

خیار الشرط الخ۔ خیارِ شرط کا جہاں تک تعلق ہے وہ اگرچہ قیاس کے خلاف ہے۔ علاوہ ازیں روایت میں شرط کیساتھ بیع سے منع بھی کیا گیا ہے لیکن اس کے صحیح روایات سے ثابت ہونیکی بنار پر اسے لازمی طور پر جائز قرار دیا جائیگا۔

بیہقی وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت حبان بن منقذ انصاریؓ جنھیں عام طور پر خرید و فروخت میں دھوکہ ہوجاتا تھا انھیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے تین روز کا اختیار دیتے ہوئے فرمایا کہ یہ کہہ دیا کرو مجھے دھوکہ نہ دینا۔ تو یہ اسی طرح کرتے اور خرید کر گھر لاتے تو اہل خانہ کہتے کہ یہ چیز مہنگی ہے تو وہ فرماتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اختیار عطا فرمایا ہے۔

ولا یجوز اکثر من ذٰلک الخ۔ خیارِ شرط چند شکلوں پر مشتمل ہے (۱) دونوں عقد کرنیوالوں میں سے ایک کہے کہ مجھے اختیار حاصل ہے۔ یا کچھ دنوں تک یا دائمی طور پر اختیار حاصل ہے تو اسے متفقہ طور پر فاسد قرار دینگے (۲) دونوں میں سے ایک کہے کہ مجھے تین روز یا تین دن سے کم کا اختیار حاصل ہے۔ یہ متفقہ طور پر درست ہے۔ (۳) تین روز سے زیادہ کی شرط لگائی ہو۔ مثال کے طور پر ایک مہینہ یا دو تین مہینے کی۔ اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ امام احمدؒ اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ تعیینِ مدت کی شرط کے ساتھ درست قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک اسقدر مدت درست ہے کہ جس کے اندر مبیع کو اختیار کیا جاسکے اور اس مدت کے اندر چیزوں کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے لہٰذا یہ تاجیل ثمن کی سی بات ہوگئی کہ اسکے خلاف مقتضائے عقد ہوتے ہوئے بھی تاجیلِ ثمن کو درست قرار دیا گیا خواہ یہ مدت زیادہ ہو یا کم۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خیارِ شرط عقد کے مقتضاء یعنی بیع لازم ہونے کے خلاف ہونیکی بنار پر نص میں جس قدر کی صراحت ہے اسی حد تک اس کا جائز ہونا محدود رہے گا یعنی تین روز۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے اونٹ خرید کر چار روز کے اختیار کی شرط کرلی تو آنحضرتؐ نے بیع کو باطل کرتے ہوئے فرمایا کہ اختیار تین ہی روز رہتا ہے۔

وخیار البائع الخ۔ اندرونِ بیع خیار فروخت کرنیوالے کو ہونے پر مبیع دراصل فروخت کرنیوالے کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی اس لئے کہ بیع طرفین کی مکمل رضامندی کے ساتھ ہی کامل ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا بصورتِ خیار بیع مکمل نہ ہوگی یہی سبب ہے کہ خریدار کو مبیع کے اندر تصرف کا حق نہیں ہوتا۔ اب اگر خریدار فروخت کنندہ کی اجازت سے مبیع پر قابض ہوجائے اور خیار کی مدت میں وہ ہلاک ہوجائے تو خریدار پر مبیع کے بدل کا لزوم ہوگا یعنی مبیع اگر قیمت والی ہو تو قیمت

اور مثلی ہونیکی صورت میں مثل کا وجوب ہوگا اس لئے کہ اختیار کے باعث بیع موقوف ہوگئی اور مبیع کے ہلاک ہونے سے محلِ بیع باقی ہی نہ رہا پس یہ بیع باقی نہ رہی۔

وَخیارُ المشتری الخ۔ اور اختیار خریدار کو حاصل ہونے پر مبیع ملک بائع سے خارج ہو جائے گی۔ اب اگر وہ خریدار کے قابض رہنے کی مدت میں ہوئی ہو تو وہ ثمن کے بدلہ میں ہلاک ہوگئی مبیع کیونکہ عقدِ بیع لازم ہونیکی شکل میں ہلاک ہوئی اور لزومِ عقد کے بعد مبیع کا تلف ہونا ثمن کا موجب ہوتا ہے قیمت کا موجب نہیں۔ پھر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خریدار کو اس پر ملکیت حاصل نہ ہوگی اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ خریدار کے مالک ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اختیار خریدار کے باعث مبیع ملکیتِ بائع سے خارج ہوگئی۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خریدار کو مالک ماننے کی صورت میں اس کی ملکیت میں مبیع اور ثمن بدلین کا اکٹھے ہونیکا لزوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ثمن ابھی خریدار کی ملکیت سے خارج نہیں ہوا اور ایک شخص کی ملکیت میں بدلین کے اکٹھا ہونیکی کوئی نظیر نہیں اس کے برعکس ملکیت زائل ہونیکی نظیر پائی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر کعبہ کا متولی کعبہ کی خدمت کی خاطر کسی غلام کو خریدے تو وہ ملک مالک سے تو نکل جائیگا مگر اس کا کوئی مالک نہ ہوگا۔

هَلکَ بالثمن الخ۔ دونوں عقد کرنیوالے جس مقدار پر رضامند ہوگئے ہوں چاہے وہ مبیع کی قیمت سے زیادہ ہو یا کم ہو اسی کو ثمن کہا جاتا ہے۔ اور جو مبیع کی مالیت کے اعتبار سے کیا باعتبار بازاری نرخ مقرر ہو وہ قیمت کہلاتی ہے۔

وَمَنْ شَرَطَ لَہُ الخِیَارُ فَلَہُ اَنْ یَفْسَخَ فِی مُدَّۃِ الخِیَارِ وَلَہُ اَنْ یُجِیْزَہٗ فَاِنْ اَجَازَہٗ بِغَیْرِ حَضْرَۃِ

اور جس کے واسطے اختیار کی شرط کی گئی ہو اسے یہ حق ہے کہ مدتِ خیار میں بیع فسخ کر دے یا نافذ کر دے پس اگر وہ بائع کی غیر موجودگی میں بیع

صَاحِبِہٖ جَازَ وَاِنْ فَسَخَ لَمْ یَجُزْ اِلَّا اَنْ یَکُوْنَ الْاٰخَرُ حَاضِرًا وَاِذَا مَاتَ مَنْ لَہُ الْخِیَارُ بَطَلَ

نافذ کرے تو درست ہے اگر فسخ کرے تو درست نہیں لیکن یہ کہ فروخت کنندہ موجود ہو اور جس کیواسطے خیار ہو اگر مر گیا تو خیار باطل ہوگا۔

خِیَارُہٗ وَلَمْ یَنْتَقِلْ اِلٰی وَرَثَتِہٖ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلٰی اَنَّہٗ خَبَّازٌ اَوْ کَاتِبٌ فَوَجَدَہٗ بِخِلَافِ ذٰلِکَ

اور اس کے ورثاء کی جانب منتقل نہیں ہوگا اور جو شخص غلام اس شرط کے ساتھ خریدے کہ وہ روٹی بنانیوالا یا کاتب ہے پھر اس کے برعکس پائے

فَالْمُشْتَرِیْ بِالْخِیَارِ اِنْ شَاءَ اَخَذَہٗ بِجَمِیْعِ الثَّمَنِ وَاِنْ شَاءَ تَرَکَہٗ۔

تو خریدار کو اختیار ہے خواہ اسے پورے ثمن کے بدلہ لے لے اور خواہ رہنے دے۔

تشریح و توضیح

وَمَنْ شَرَطَ لَہُ الخِیَارُ الخ۔ دونوں عقد کرنیوالوں میں سے جس کے واسطے خیار ہو اگر وہ بیع نافذ کردے تو نفاذِ بیع ہو جائیگا اگرچہ دوسروں کو اس کی خبر نہ ہو مگر دوسرے کی غیر حاضری میں اگر بیع فسخ کرے تو امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ بیع فسخ نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں تا وقتیکہ دوسرے عقد کرنیوالے کو خیار کی مدت میں اس کا پتہ نہ چل جائے۔ مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔ امام ابویوسفؒ، امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ بیع کے فسخ ہونیکا حکم فرماتے ہیں اس لئے کہ جسے خیار حاصل ہے اسے دوسرے عقد کرنیوالے کی جانب سے بیع کے فسخ کا حق حاصل ہے تو جس

طریقہ سے بیع کا انفاذ اس پر منحصر نہیں تو دوسرے عاقد کو علم ہو لیسے ہی فسخ کرنیکو بھی اس کے علم پر موقوف قرار نہ دیں گے۔ امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ کے نزدیک بیع کا فسخ کرنا غیر کے حق میں ایک اس طرح کا تصرف ہے جو کہ اس کے واسطے ضرر رساں ہے پس اسے اس کے علم پر منحصر قرار دینگے۔ اس کے برعکس بیع کا نافذ کرنا کہ اس کے اندر دوسرے عاقد کا کوئی ضرر نہیں۔

واذا مات الخ۔ اگر وہ جسے خیار حاصل تھا موت سے ہمکنار ہو جائے تو خیارِ شرط باقی نہ رہے گا اور یہ خیار اس کے وارثوں کی جانب منتقل نہ ہوگا یعنی ورثاء کے فسخ بیع سے بیع فسخ نہیں ہوگی۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خیارِ شرط کے اندر وراثت کا نفاذ ہوگا۔ انکا فرمانا یہ ہے کہ خیارِ شرط کی حیثیت لازم حق کی ہے پس اس کے اندر نفاذ وراثت ہوگا۔ مثلاً جس طرح وراثت خیارِ تعیین اور خیارِ عیب میں نافذ ہوا کرتی ہے۔ عند الاحناف وراثت کا انفاذ ان امور میں ہوتا ہے جن کا منتقل ہونا متصور ہو سکتا ہو۔ مثال کے طور پر ذوات اور اعیان۔ اور رہ گیا خیار تو وہ تو قصد و مشیت کو کہتے ہیں اور اس میں منتقل ہونا متصور نہیں اس لئے کہ قصدِ مورث اسکے مرنے کے باعث ختم ہو گیا۔ رہ گیا قیاس ذکر کردہ تو وہ اس واسطے درست نہیں کہ مورث بے عیب مبیع کا حقدار ہو تو اس کے وارث کو بھی صحیح سالم کا حقدار قرار دیں گے کیونکہ وہ وارث کا قائم مقام ہے لہٰذا وارث کیواسطے خیار ثابت ہونا خلافت کے طور پر ہے، وراثت کے طور پر نہیں۔ ایسے ہی تعیین کا ثابت ہونا اس واسطے ہے کہ اس کی ملکیت دوسرے کی ملکیت سے مخلوط ہو گئی۔

ومن باع الخ۔ کوئی شخص غلام اس شرط کے ساتھ خریدے کہ وہ روٹی بنانے والا یا یہ کہ کاتب ہے پھر وہ اسے اس ہنر کا حامل نہ پائے تو خریدار کو یہ حق ہے کہ خواہ وہ پوری قیمت میں لے لے اور خواہ نہ لے۔ لینے کی شکل میں کامل قیمت کا لزوم اس بناء پر ہے کہ بمقابلہ اوصاف قیمت نہیں ہوا کرتی۔ اور کیونکہ روٹی بنانیوالا ہونا اور کتابت پسندیدہ اوصاف ہیں پس ان کے نہ ہونیکی شکل میں بیع فسخ کرنیکا حق حاصل ہوگا۔

بَابُ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ

(خیارِ رویت کا بیان)

وَمَنِ اشْتَرَىٰ مَالَمْ يَرَهُ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ وَلَهُ الْخِيَارُ اِذَا رَآهُ اِنْ شَاءَ اَخَذَهُ وَاِنْ شَاءَ رَدَّهُ وَمَنْ

اور جو شخص بغیر دیکھی شے خریدے تو بیع درست ہے۔ اور اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ دیکھنے پر لینی چاہے لیلے اور خواہ لوٹا دے۔ اور جو شخص

بَاعَ مَالَمْ يَرَهُ فَلَا خِيَارَ لَهُ وَاِنْ نَظَرَ اِلَىٰ وَجْهِ الصُّبْرَةِ اَوْ اِلَىٰ ظَاهِرِ الثَّوْبِ مَطْوِيًّا اَوْ اِلَىٰ

بغیر دیکھی چیز فروخت کرے تو اسے یہ حق حاصل نہ ہوگا اور اگر وہ ڈھیر کا ظاہر یا لپیٹے ہوئے کپڑے کا یا باندی کا

وَجْهِ الْجَارِيَةِ اَوْ اِلَىٰ وَجْهِ الدَّابَّةِ وَكَفَلِهَا فَلَا خِيَارَ لَهُ۔

چہرہ دیکھ لے یا سواری کا اگلا اور پچھلا حصہ دیکھ لے تو اسے یہ حق حاصل نہ رہے گا۔

لغات کی وضاحت:۔ ظاہر الثوب: کپڑا کا ظاہر حصہ۔ وجہ: چہرہ۔ دابۃ: سواری۔

تشریح و توضیح

باب الخ۔ خیارِ عیب حکم کے لازم ہونے میں رکاوٹ بنتا ہے اور خیارِ رویت اتمامِ حکم میں رکاوٹ بنتا ہے اور حکم کا لازم ہونا اسوقت ہوتا ہے جبکہ حکم کا اتمام ہو جائے۔ پس علامہ قدوریؒ خیارِ رویت کو خیارِ عیب سے قبل بیان فرما رہے ہیں۔ خیارِ رویت کے اندر سبب کی اضافت مسبب کیجانب ہے یعنی ایسا اختیار جس کا حصول خریدار کو مبیع کے دیکھنے کے بعد ہوا کرتا ہے۔ چار جگہیں ایسی ہیں کہ جن میں خیارِ رویت ثابت ہو جاتا ہے (۱) ذوات اور اعیان کے خریدنے میں (۲) اندرونِ اجارہ (۳) اندرونِ قیمت (۴) ایسی صلح میں جو مال کے دعوے کے باعث کسی متعین چیز پر ہو۔ لہٰذا عقود و دیون اور ان عقود کے اندر خیارِ رویت حاصل نہ ہوگا جو فسخ کرنے کے باعث فسخ نہیں ہوا کرتے۔ مثال کے طور پر بدلِ خلع اور مہر وغیرہ۔ صاحبِ فتح القدیر فرماتے ہیں کہ کیونکہ دیون کے اندر خیارِ رویت حاصل نہیں تو اسی طرح مسلم فیہ میں بھی خیارِ رویت حاصل نہ ہوگا۔

ومن اشترى الخ۔ احنافؒ و مالکیہ اور حنابلہ تمام بغیر دیکھی چیز خریدنے کو جائز قرار دیتے ہیں اور یہ کہ دیکھنے کے بعد خریدار کو یہ حق حاصل ہے کہ لیلے یا واپس کر دے۔ اگرچہ دیکھنے سے پہلے وہ اس پر رضامند ہو چکا ہو۔ امام شافعیؒ کے جدید قول کے مطابق بغیر دیکھی شئ خریدنے کے باعث عقد ہی باطل قرار دیا جائے گا۔ اسواسطے کہ بیع کے اندر جہالت ہے۔ احنافؒ کا مستدل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ جس شخص نے ایسی شئ خریدی جو اس نے نہ دیکھی ہو تو بعد دیکھنے کے اسے یہ حق حاصل ہے کہ خواہ لیلے اور خواہ چھوڑ دے۔ یہ روایت دارقطنی میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔

ومن باع الخ۔ فروخت کرنیوالا اگر بغیر دیکھی چیز فروخت کرے تو اسے خیار حاصل نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر بطورِ وراثت کوئی شے ملے اور وہ بغیر دیکھے فروخت کر دے تو بعد دیکھنے کے بیع فسخ کرنیکا حق حاصل نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ وغیرہ اس کی صراحت فرماتے ہیں کہ اول امام ابوحنیفہؒ فروخت کرنے والے کے لئے خیارِ رویت تسلیم فرماتے تھے مگر پھر اس قول سے رجوع فرمالیا۔ رجوع کا سبب یہ ہے کہ اوپر ذکر کردہ روایت میں خیارِ رویت خریداری کے ساتھ مخصوص ہے لہٰذا خریداری کے بغیر یہ ثابت نہ ہوگا۔

وان نظر الخ۔ رویت کے اندر یہ لازم نہیں کہ ساری بیع دیکھی جائے بلکہ اس قدر حصہ دیکھنا کافی ہے کہ اس کے ذریعہ حالِ بیع کا علم ہو جائے مثلاً ناپی اور وزن کیجانیوالی اشیاء کے ظاہر کو اور ایسے ہی لپیٹے ہوئے کپڑے کا ظاہر دیکھ لے تو خیارِ رویت باقی نہ رہے گا اور ایسی اشیاء جنکے افراد کے اندر فرق ہو ان میں اس وقت تک خیار برقرار رہے گا جب تک ساری ہی دیکھ نہ لے۔

وَاِنْ رَاٰى صَحْنَ الدَّارِ فَلَا خِيَارَ لَهٗ وَاِنْ لَمْ يُشَاهِدْ بُيُوْتَهَا وَبَيْعُ الْاَعْمٰى وَشِرَاؤُهٗ جَائِزٌ وَلَهُ

اور گھر کے صحن کو دیکھنے کے بعد اسے خیار نہ رہے گا خواہ اس کے کمروں کو نہ دیکھا ہو اور نابینا کا خرید و فروخت کرنا درست ہے اور اسے

الْخِيَارُ اِذَا اشْتَرٰى وَيَسْقُطُ خِيَارُهٗ بِاَنْ يَّجُسَّ الْمَبِيْعَ اِذَا كَانَ يُعْرَفُ بِالْجَسِّ اَوْ يَشُمَّهٗ اِذَا كَانَ

خریدنے پر خیار حاصل ہوگا اور اس کا خیار اس صورت میں ختم ہو جائیگا جبکہ وہ بیع کو ٹٹول کر یا سونگھ کر یا چکھ کر معلوم کرلے۔ جبکہ سونگھے

يُعرف بالشم او بذوقه اذا كان يُعرف بالذوق ولا يسقط خيارهٗ في العقار حتى يُوصف
یا چکھنے سے معلوم ہو جاتی ہو۔ اور زمین میں اس کا خیار زمین کا حال بیان نہ کرنے تک باقی رہے گا۔

لهٗ ومن باع ملك غيره بغير امره فالمالك بالخيار ان شاء اجاز البيع وان شاء فسخ وله
اور جو شخص دوسرے کی چیز کو بلا امر فروخت کرے تو مالک کو یہ حق ہے کہ خواہ بیع کا نفاذ کرے خواہ ختم کردے اور نفاذ

الاجازة اذا كان المعقود عليه باقيا والمتعاقدان بحالهما ومن راى احد الثوبين
اسی صورت میں کریگا جبکہ جس پر عقد کیا گیا وہ اور دونوں عقد کرنے والے بدستور موجود ہوں اور جو شخص دو کپڑوں میں سے ایک

فاشتراهما ثم راى الاخر جاز له ان يردهما ومن مات وله خيار الروية بطل خيارهٗ
کو دیکھ کر دونوں خریدلے اس کے بعد دوسرے کپڑے کو دیکھے تو اسے دونوں کو واپس کرنیکا حق ہوگا اور جو شخص مرجائے درانحالیکہ اسے خیارِ رویت

ومن راى شيئا ثم اشتراه بعد مدة فان كان على الصفة التى راه فلا خيار له وان
حاصل ہو تو اس کا خیار باطل ہو جائیگا اور جو شخص کوئی چیز دیکھ کر مدت کے بعد خریدے لہٰذا اگر وہ اسی حال پر ہو جس پر کہ وہ دیکھ چکا تھا تو اسے خیار حاصل

وجده متغيرا فله الخيار۔
نہ ہوگا اور اگر اس میں تبدیلی پائے تو خیار حاصل ہوگا۔

لغات کی وضاحت: الدار: گھر۔ بیوت: بیت کی جمع: گھرے۔ الشم: سونگھنا۔ المعقود علیہ: مبیع۔ خیار الرویۃ: دیکھنے کا اختیار۔ متغیرا: بدلا ہوا۔

تشریح و توضیح

وان رای الخ۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ کافی ہے کہ دار کے ظاہر یا اس کے صحن کو دیکھ لیا جائے۔ امام زفرؒ کے نزدیک یہ بھی لازم ہے کہ اس کی کوٹھریاں اور دالان وغیرہ دیکھا جائے۔ امام زفرؒ کا قول راجح قرار دیا گیا اور مفتیٰ بہ یہی قول ہے اور اس اختلاف کا انحصار درحقیقت عادات کے اختلاف پر ہے۔ بغداد اور کوفہ کے مکانوں میں بڑے اور چھوٹے اور پرانے و نئے ہونے کے سوا اور کوئی فرق نہ ہوتا تھا۔ سب ضروریات کے اعتبار سے تقریباً یکساں ہوتے تھے۔ اسواسطے حضرت امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ نے ظاہر کے دیکھ لینے کو کافی قرار دیا اور دورِ حاضر کے مکانوں میں بہت زیادہ فرق ہوتا ہے۔ گرمی و سردی وغیرہ کے اعتبار سے کمروں اور اوپر کے اور نیچے کے مکانوں اور متعلقہ ضروریات باورچی خانہ وغیرہ میں نمایاں فرق ہوتا ہے اس واسطے یہ ناگزیر ہے کہ سب کو دیکھ لیا جائے۔

وبیع الاعمیٰ الخ۔ یہ درست ہے کہ نابینا خرید و فروخت کرے خواہ وہ مادرزاد نابینا ہی کیوں نہ ہو اسلئے کہ بینا لوگوں کی طرح وہ بھی مکلف ہے اور اسے بھی انکی طرح خرید و فروخت کی احتیاج ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مادرزاد نابینا ہو تو اصل کے اعتبار سے اس کی خرید و فروخت درست نہیں اگر وہ مبیع ٹٹول کر خریدے یا سونگھ یا چکھ کر خریدے اور اسے ٹٹولنے یا سونگھنے یا چکھنے کے ذریعہ مبیع کی حالت کا علم ہوگیا ہو تو پھر اس کا خیارِ رویت باقی نہ رہے گا اور اگر ابھی چیز کا وصف

بیان کیا ہو کہ نابینا شخص بینا اور دیکھنے والا ہو جائے تو اسے خیارِ رویت نہ ملیگا۔ اس لئے کہ عقد کی تکمیل اس سے پہلے ہو چکی اور اگر بینا شخص کوئی شے بغیر دیکھے خریدے اس کے بعد وہ نابینا ہو جائے تو اس کے اختیار کو بجانب وصف منتقل قرار دیں گے۔

فائدۂ ضروریہ: نابینا شخص سارے مسئلوں میں بینا شخص کی مانند ہے بجز بارہ مسئلوں کے۔ اور وہ مسئلے حسب ذیل ہیں۔ (۱) نابینا کیلئے جہاد (کہ فرض نہیں) (۲) نماز جمعہ (۳) جماعت میں حاضری (۴) حج فرض نہیں۔ خواہ اسے کوئی راہبر کیوں نہ میسر ہو (۵) شہادت (۶) قضاء (۷) امامتِ عظمیٰ یعنی وہ بادشاہ ہونیکا اہل نہیں (۸) اس کی آنکھ کے اندر وجوبِ دیت نہیں (۹) نابینا کی اذان مکروہ ہے (۱۰) نابینا کی امامت مکروہ ہے البتہ اگر وہ سب سے بڑھ کر عالم ہو تو مکروہ نہیں (۱۱) بطورِ کفارہ نابینا غلام آزاد کرنا درست نہیں۔ (۱۲) نابینا کے ذبیحہ کو مکروہ قرار دیا گیا۔

فی العقار الخ۔ کسی زمین کی خریداری کے اندر نابینا کے اختیار کو اس وقت ساقط قرار دیں گے جبکہ زمین کے وصف کو ذکر کر دیا جائے اس لئے کہ زمین کے علم کا جہاں تک تعلق ہے وہ نہ چھونے سے حاصل ہو سکتا ہے اور نہ سونگھنے اور چکھنے کے ذریعہ۔ اور وصف کا ذکر نابینا شخص کے حق میں رویت کی جگہ اور اس کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔ پس بیع سَلَم کے اندر وصف کے ذکر کے بعد اسے خیار باقی نہیں رہتا تو اسی طرح نابینا کے بارے میں اسے رویت کے قائم مقام قرار دیں گے۔ حضرت حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ اس کی جانب سے قابض ہونیکا وکیل بنا دیا جائیگا جو زمین دیکھ لے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کے زیادہ مشابہ ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک وکیل کا دیکھنا اصل کے دیکھنے کے مانند ہے۔

وله الاجازة الخ۔ کوئی شخص دوسرے کی چیز کو بلا اس کی اجازت کے بیچ دے تو مالک کو اس صورت میں یہ حق حاصل ہے کہ خواہ بیع کا نفاذ کر دے اور خواہ بیع ہی فسخ کر ڈالے۔ اور مالک کے نفاذِ بیع سے قبل خریدار کو مبیع کے اندر حقِ تصرف حاصل نہ ہوگا چاہے وہ قابض ہو چکا ہو یا قابض نہ ہوا ہو اور اگر مالک اس چیز کی قیمت پر قابض ہو جائے تو یہ اس کے بیع کو جائز کرنیکی علامت ہے مگر مالک کو نفاذِ بیع کا حق و اختیار اس وقت ہوگا جب کہ یہ چار اپنی جگہ بدستور باقی ہوں۔ یعنی فروخت کرنیوالا، خریدنے والا، مبیع کا مالک اور خود مبیع۔ اس شکل میں اجازتِ لاحقہ کو وکالتِ سابقہ کے درجہ میں قرار دیں گے اور بائع کو وکیل کے درجہ میں قرار دیا جائیگا۔

بَابُ خِيَارِ الْعَيْبِ

(خیارِ عیب کا بیان)

إِذَا اطَّلَعَ الْمُشْتَرِي عَلَىٰ عَيْبٍ فِي الْمَبِيعِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ
اگر خریدار کو مبیع کے کسی عیب کی اطلاع ہو تو اسے یہ حق حاصل ہے کہ خواہ اسے پورے ثمن کے بدلہ لے لے اور خواہ واپس
رَدَّهُ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُمْسِكَهُ وَيَأْخُذُ النُّقْصَانَ وَكُلُّ مَا أَوْجَبَ نُقْصَانَ الثَّمَنِ فِي عَادَةِ التُّجَّارِ فَهُوَ
رد کر دے اور اسے مبیع رکھنے اور نقصان وصول کرنیکا حق نہیں اور ہر وہ چیز جس سے تاجر کے نزدیک قیمت میں کمی واقع ہو وہ

عَيْبٌ وَالإِبَاقُ وَالبَوْلُ فِي الفِرَاشِ وَالسَّرِقَةُ عَيْبٌ فِي الصَّغِيرِ مَا لَمْ يَبْلُغْ فَإِذَا بَلَغَ فَلَيْسَ
عیب شمار ہوگی اور بھاگنے اور بستر پر پیشاب کرنے اور چوری کو بچہ میں عیب قرار دیا گیا تاوقتیکہ وہ حد بلوغ کو نہ پہنچے اور حد بلوغ کے پہنچنے پر
ذٰلِكَ بِعَيْبٍ حَتّٰى يُعَاوِدَهُ بَعْدَ البُلُوغِ وَالبَخَرُ وَالذَّفَرُ عَيْبٌ فِي الجَارِيَةِ وَلَيْسَ بِعَيْبٍ فِي الغُلَامِ
تاوقتیکہ وہ بعد بلوغ دوبارہ ایسا نہ کرے عیب شمار نہ ہوگا۔ گندہ دہن اور گندہ بغل ہونے کو بھی عیب باندی میں قرار دیا گیا اور غلام میں اسے
إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ مِنْ دَاءٍ وَالزِّنَا وَوَلَدُ الزِّنَا عَيْبٌ فِي الجَارِيَةِ دُوْنَ الغُلَامِ وَإِذَا حَدَثَ عِنْدَ المُشْتَرِي
عیب شمار نہیں کیا مگر یہ کہ مرض کے باعث ہو اور باندی کا زانیہ اور ولد الزنا ہونا بھی عیب ہے غلام میں نہیں۔ اگر خریدار کے پاس کوئی عیب
عَيْبٌ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلٰى عَيْبٍ كَانَ عِنْدَ البَائِعِ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِنُقْصَانِ العَيْبِ وَلَا يَرُدُّ المَبِيْعَ
پیدا ہو اس کے بعد اسے اس عیب کی اطلاع ہو جو کہ فروخت کنندہ کے یہاں رہتے ہوئے تھا تو وہ عیب کا نقصان وصول کر سکتا ہے اور
إِلَّا أَنْ يَرْضَى البَائِعُ أَنْ يَأْخُذَهُ بِعَيْبِهِ وَإِنْ قَطَعَ المُشْتَرِي الثَّوْبَ وَخَاطَهُ أَوْ صَبَغَهُ
مبیع کو نہیں لوٹا سکتا مگر یہ کہ فروخت کنندہ اس معیوب کے لینے پر رضامند ہو۔ اور اگر خریدار کپڑے کو کتر کر سی لے یا رنگ لے یا
أَوْ لَتَّ السَّوِيْقَ بِسَمْنٍ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلٰى عَيْبٍ رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ أَنْ يَأْخُذَهُ بِعَيْنِهِ
ستو کے اندر گھی ملالے اس کے بعد عیب کی اطلاع ہو تو وہ نقصانِ عیب وصول کر سکتا ہے اور فروخت کنندہ کیلئے بعینہ وہ چیز لینے کا حق نہیں

لغات کی وضاحت:۔ یمسکہٗ۔ امسکٗ: روکنا۔ امسک عن الامر: کام سے رکنا، باز رہنا۔ امسک عن عن الکلام: خاموش رہنا۔ کہا جاتا ہے "ما تماسک ان قال کذا" (یعنی وہ فلاں بات کہنے سے نہیں رکا۔ وما بہ تماسک: اس کے اندر کوئی خیر نہیں۔ اور امسک فی البلد: وہ شہر میں ٹھہرا رہا) تجارۃ: تاجر کی جمع: سوداگر۔ اباق۔ ابق۔ اباقًا: بھاگنا۔ صفت آبقٌ۔ جمع اُبّق و اُبّاق۔ بخر۔ بخر الفم: گندہ دہن ہونا۔ صفت ابخر۔ دفر۔ ادفر: تیز گندہ بغل ہونا۔ الدافر: بدبو۔ دفر الشئ: کسی چیز کا بدبو دار ہونا۔ سمن: گھی۔ جمع اسمن و سمون و سمان۔

تشریح و توضیح باب الخ اہل عرب میں ہر اس چیز کو عیب کہا جاتا ہے جو فطرتِ سلیمہ کے خلاف ہو۔ یعنی جو خلقتِ اصلیہ میں داخل نہ ہو اور شرعی اعتبار سے عیب دار چیز وہ کہلاتی ہے کہ جس کے باعث تاجروں کی نظر میں تجارتی اعتبار سے اس کی قیمت میں کمی واقع ہو جائے اور اس کی قیمت وہ نہ رہے جو اس کے بغیر اس کی ہونی چاہئے تھی۔ مثال کے طور پر بھاگنے کا عیب، اسی طرح بستر پر پیشاب کر دینے کا عیب اور چوری کرنے کا عیب، یا گندہ دہن ہونا یا یہ کہ باندی گندہ بغل یا زانیہ ہو کہ ان سب کا شمار عیوب میں ہوتا ہے۔ اسی طرح ماہواری نہ آنا اور استحاضہ میں مبتلا ہونا وغیرہ کہ انھیں بھی عیب میں شمار کیا جاتا ہے۔

اذا اطلع المشتری الخ۔ جس شخص کو مبیع میں عیب نظر آئے تو اسے دونوں اختیار حاصل ہیں۔ یعنی اگر چاہے تو مبیع کا پورا ثمن دے اور اسے لے لے اور اگر چاہے مبیع نہ لے اور لوٹا دے اس لئے کہ جب مطلقاً عقدِ بیع کیا جائے تو اس کا صحیح تقاضہ یہ ہے کہ مبیع ہر طرح کے عیب سے خالی ہو اور اس میں کسی طرح کا کوئی عیب نہ پایا جائے۔

اس خیار میں چند شرائط کی قید لگائی گئی ہے۔
(۱) یہ عیب فروخت کنندہ کے پاس رہتے ہوئے اس میں ہوا ہو۔ خریدار کے پاس رہتے ہوئے یہ عیب نہ پیدا ہوا ہو۔ (۲) خریدار کو خریداری کے وقت اس عیب کا علم نہ ہو (۳) قابض ہونیکے وقت اس عیب کا پتہ نہ چلا ہو (۴) خریدار کو مشقت کے بغیر عیب زائل کرنے پر قدرت حاصل نہ ہو (۵) بوقتِ خریداری اس عیب اور سارے عیوب سے بری ہونیکی بائع نے شرط نہ لگائی ہو اور خریدار نے اسے قبول نہ کیا ہو (۶) فسخ ہونے سے پہلے وہ عیب ختم ہونیوالا نہ ہو۔

واذا احدث عند المشتری الخ۔ کوئی شخص کوئی عیب دار چیز خریدے اور پھر اس کے پاس رہتے ہوئے اسکے اندر کوئی اور عیب پیدا ہو جائے تو اس صورت میں اسے یہ حق حاصل ہے کہ خواہ قدیم عیب کے نقصان کے بقدر ثمن واپس لے اور خواہ یہ عیب دار مبیع لوٹا دے مگر شرط یہ ہے کہ فروخت کرنیوالا واپس لینے پر رضامند ہو۔ فروخت کرنیوالے کی اس لئے ناگزیر ہے کہ مبیع بائع کی ملک سے نکلتے وقت اس نئے عیب سے پاک تھی اور وہ نیا عیب اس کے اندر بعد میں پیدا ہوا پھر نقصان کے ساتھ رجوع اس طرح کیا جائے کہ پہلے عیب کے بغیر قیمتِ مبیع لگائیں اس کے بعد عیب قدیم کے ساتھ قیمت لگائیں اور دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہو اس کے موافق ثمن واپس لے۔ مثال کے طور پر سو روپئے قیمت والی شے دس روپئے میں خریدے اور عیب کے باعث اس کا دسواں حصہ کم ہو جائے تو ثمن کے دسویں حصہ یعنی ایک روپئے کو واپس لے لے۔

وان قطع المشتری الخ۔ اگر خرید کردہ کپڑے کو سی لے یا رنگ لے یا خرید کردہ شئ ستو ہو اور وہ اسے گھی میں ملالے۔ اسکے بعد اسے اس کے پرانے عیب کی اطلاع ہو تو اسے نقصان کے بقدر ثمن واپس لینے کا حق ہے مگر مبیع کو واپس کرنے کا حق نہ ہوگا خواہ فروخت کنندہ اور خریدار مبیع لوٹانے پر رضامند کیوں نہ ہوں۔ اسلئے کہ اس جگہ خریدار کی جانب سے اصل مبیع میں اضافہ ہو گیا اب اس اضافہ کے ساتھ واپسی میں ربٰو کا شبہ پیش آتا ہے اور اضافہ کے بغیر لوٹانا ممکن نہیں کیونکہ یہ اضافہ الگ نہیں ہو سکتا۔

فائدہ ضروریہ۔ مبیع کے اندر اضافہ دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) اضافۂ متصلہ (۲) اضافۂ منفصلہ۔ پھر متصلہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو وہ جس کی پیدائش اصل سے ہو مثلاً گھی وغیرہ۔ کہ اس میں اضافہ مبیع کے لوٹانے میں مانع نہیں بن سکتا اس لئے کہ اس اضافہ کی حیثیت تابع محض کی ہے۔ دوسرے وہ جس کی پیدائش اصل سے نہ ہو۔ مثال کے طور پر کپڑوں کا سینا یا اسے رنگ دینا یا اسی طرح ستو میں گھی شامل کر لینا۔ یہ اضافہ متفقہ طور پر مبیع لوٹانے میں مانع ہوتا ہے۔

منفصلہ بھی دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو وہ جسکی پیدائش اصل سے ہو مثال کے طور پر ثمر وغیرہ۔ یہ اضافہ مبیع کے لوٹانے میں مانع ہوتا ہے۔ دوسری وہ جس کی پیدائش اصل سے نہ ہو مثلاً کمائی کہ یہ اضافہ مبیع کے لوٹانے میں مانع نہ ہوگا۔ اس لئے کہ کسب کمائی کسی حال میں بھی مال نہیں کہ اس کا حصول منافع سے ہوا کرتا ہے۔

او صبغہ الخ۔ اس جگہ رنگ سے مقصود رنگ سرخ ہے اگر وہ کپڑے کو کالا رنگ دے تو امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تب بھی یہی حکم برقرار رہیگا کیونکہ وہ سرخ کی مانند کالے رنگ کو بھی اضافہ قرار دیتے ہیں البتہ امام ابوحنیفہؒ کپڑے

کی مانند کالے رنگ کو بھی سبب عیب قرار دیتے ہیں۔

وَمَنِ اشْتَرٰی عَبْدًا فَاَعْتَقَهٗ اَوْ مَاتَ عِنْدَهٗ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلٰی عَیْبٍ رَجَعَ بِنُقْصَانِهٖ فَاِنْ قَتَلَ الْمُشْتَرِیْ
اور جو شخص غلام خرید کر آزاد کرے یا اسکے پاس رہتے ہوئے اسکا انتقال ہو جائے اس کے بعد اسے اسکے عیب کی اطلاع ہو تو اسے عیب کا نقصان
الْعَبْدَ اَوْ کَانَ طَعَامًا فَاَکَلَهٗ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلٰی عَیْبِهٖ لَمْ یَرْجِعْ عَلَیْهِ بِشَیْءٍ فِیْ قَوْلِ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ
لینا درست ہے۔ اور اگر خریدار غلام کو قتل کردے یا مبیع کھانا ہو اور وہ اسے کھا جائے اسکے بعد اسے عیب کی اطلاع ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کی رو سے اسے
اللّٰهُ وَقَالَا یَرْجِعُ بِنُقْصَانِ الْعَیْبِ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا فَبَاعَهُ الْمُشْتَرِیْ ثُمَّ رُدَّ عَلَیْهِ بِعَیْبٍ فَاِنْ
کچھ واپس لینے کا حق نہ ہوگا اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک عیب کا نقصان لینا درست ہوگا اور کوئی شخص غلام فروخت کرے اور پھر خریدار اسے دوسرے کے ہاتھ
قَبِلَهٗ بِقَضَاءِ الْقَاضِیْ فَلَهٗ اَنْ یَّرُدَّهٗ عَلٰی بَائِعِهِ الْاَوَّلِ وَاِنْ قَبِلَهٗ بِغَیْرِ قَضَاءِ الْقَاضِیْ فَلَیْسَ
فروخت کردے پھر اسے عیب کے باعث لوٹا دیا جائے لہٰذا اگر خریدار کا قبول کرنا بحکم قاضی ہو تو وہ اول فروخت کرنے والے کو لوٹا دے گا اور قضاءِ قاضی کے بغیر قبول کرنے
لَهٗ اَنْ یَّرُدَّهٗ عَلٰی بَائِعِهِ الْاَوَّلِ وَمَنِ اشْتَرٰی عَبْدًا وَشَرَطَ الْبَائِعُ الْبَرَاءَةَ مِنْ کُلِّ عَیْبٍ فَلَیْسَ
پر اسے پہلے بائع کو لوٹانے کا حق نہ ہوگا۔ اور جو شخص غلام خریدے اور فروخت کرنے والا ہر عیب سے بری ہونے کی شرط کرلے تو خریدار کو لوٹانے
لَهٗ اَنْ یَّرُدَّهٗ بِعَیْبٍ وَاِنْ لَمْ یُسَمِّ جُمْلَةَ الْعُیُوْبِ وَلَمْ یَعُدَّهَا۔
کا عیب کے باعث حق نہ ہوگا اگرچہ سارے عیوب نام لے کر شمار نہ کرلئے ہوں۔

خیارِ عیب کے باقی احکام

تشریح وتوضیح

فَاَعْتَقَهٗ اَوْ مَاتَ الخ۔ اگر کوئی خریدار مالی بدلہ کے بغیر غلام کو حلقۂ غلامی سے آزاد کردے یا غلام موت سے ہمکنار ہو جائے اس کے بعد اس کے عیب سے واقفیت ہو تو اسے نقصان کے بقدر ثمن واپس لینے کا حق ہوگا۔ مرنے کی شکل میں تو اس بنا پر کہ آدمی میں ملکیت اس کی مالیت کے اعتبار سے ثابت ہوتی ہے اور موت کے باعث مالیت کا اختتام ہو گیا تو ملکیت بھی ختم ہو جائیگی اور واپسی ممنوع۔ اب اگر نقصان کا رجوع بھی درست نہ ہو تو اس سے خریدار کے نقصان کا لزوم ہوگا رہ گئی اعتاق کی شکل تو قیاس کا تقاضہ رجوع کے عدم جواز کا ہے اس لئے کہ اس جگہ مبیع لوٹانے کے ممنوع ہونیکا سبب اس کا ہی فعل ہے لہٰذا یہ اسے مار ڈالنے کے مانند ہو گیا کہ اس شکل میں رجوع ممکن نہیں کیوں کہ بذریعہ عتق بھی ملکیت کا اختتام ہو جاتا ہے اس واسطے استحسان کے طور پر نقصان کے ساتھ رجوع کو درست قرار دیا گیا۔

فَاِنْ قَتَلَ الخ۔ اگر کوئی خریدار غلام خرید کر اسے موت کے گھاٹ اتار دے یا اسے مال کے بدلہ آزاد کردے یا مبیع طعام کی قسم سے ہو اور وہ اسے کھالے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے رجوع کا حق نہ ہوگا۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ

فرماتے ہیں کہ طعام کی شکل میں اسے رجوع کا حق حاصل ہوگا۔ خلاصہ اور نہایہ وغیرہ میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔
ومن باع الخ۔ کوئی شخص کسی کو کوئی چیز فروخت کرے اور پھر وہ اسے دوسرے کے ہاتھ فروخت کردے اور پھر وہ دوسرا خریدار مبیع میں عیب کے باعث پہلے خریدار کو لوٹا دے تو اب اگر دوسرے خریدار نے اسے بحکم قاضی واپس کیا ہو تب تو پہلا خریدار یہ چیز بائع اول کو واپس کردیگا اس لئے کہ بحکم قضاء مبیع کا لوٹانا ان تمام کے حق میں بحکم فسخ بیع ہے تو یہ کہا جائیگا کہ دراصل بیع ہوئی ہی نہیں۔ اور حکم قاضی کے بغیر لوٹائے تو وہ بائع اول کو نہیں لوٹا سکتا۔ اس لئے کہ یہ لوٹانا اگرچہ پہلے اور دوسرے خریدار کے حق میں بیع کا فسخ ہے مگر ان کے علاوہ کے حق میں بیع بن گئی اور بائع اول ان کے اعتبار سے غیر کے حکم میں ہے۔

بَابُ البَیْعِ الْفَاسِدِ

(بیع فاسد کا بیان)

وہ بیع جو صحیح ہوتی ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ لازم اور غیر لازم۔ ان کا ذکر علامہ قدوریؒ اس سے پہلے کیا اور اب ان دونوں کے بیان سے فارغ ہوکر اور بیع صحیح کی تفصیل بتاکر اب بیع فاسد کے سلسلہ میں ذکر فرما رہے ہیں اس لئے کہ بیع فاسد دراصل خلافِ دین ہے۔ علامہ دلوالجی بیع فاسد کے معصیت اور گناہ ہونے کی اور اسکے ختم کے وجوب کی صراحت فرماتے ہیں۔
بیع فاسد سے باعتبار عرف ممنوع مقصود ہے جس کے زمرے میں بیع باطل بھی آجاتی ہے اور بیع مکروہ بھی۔ اور بیع فاسد کیونکہ اسباب کے تعدد کے باعث اکثر پیش آتی ہے اس واسطے علامہ قدوریؒ نے اس باب کا عنوان ہی البیع الفاسد رکھا۔
البیعُ الفاسد الخ۔ بیع فاسد دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) وہ بیع جس سے روکا گیا ہو (۲) جائز۔ پھر جس بیع سے روکا گیا وہ تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) باطل (۲) فاسد (۳) مکروہ تحریمی۔ بیع فاسد وہ کہلاتی ہے کہ جو بلحاظ اصل تو مشروع اور بلحاظِ وصف غیر مشروع ہو۔ اصل کے لحاظ سے مشروع ہونے کے معنیٰ اس کے مالِ متقوم ہونے کے ہیں اور اس جگہ فاسد سے مقصود اس کا بلحاظِ وصف مشروع نہ ہونا ہے اس سے قطع نظر کہ وہ اصل کے لحاظ سے مشروع ہو یا مشروع نہ ہو۔ بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ یہ محض عقدِ بیع سے مفید ملکیت نہیں ہوا کرتی بلکہ قبضہ کے باعث مفید ملک ہو جاتی ہے۔
پھر بیع فاسد کے اندر فاسد ہونے کے اسباب مختلف ہوا کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر ثمن یا مبیع کے اندر اس طرح کی جہالت جس کا انجام نزاع ہو (۲) سپردگی وحوالہ کرنے سے عجز (۳) فریب کا وجود (۴) عقد کے مقتضیٰ کے خلاف شرط لگانا (۵) عدم مالیت (۶) عدم تقوم۔
بیع باطل وہ کہلاتی ہے کہ نہ بلحاظ اصل وہ مشروع ہو اور نہ ہی بلحاظِ وصف مشروع ہو۔ بیع کی اس قسم سے کسی طرح

بھی ملکیت کا فائدہ نہیں ہوتا چاہے اس پر قابض ہوا اور خواہ قابض نہ ہو۔
مکروہ وہ بیع کہلاتی ہے جو دونوں اعتبار سے مشروع ہو لیکن کسی دوسری چیز کی مجاورت وقرب کے باعث اس کو روک دیا گیا ہو مثلاً اذانِ جمع کے وقت بیع۔
جائز بیع بھی تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) بیع نافذ لازم (۲) بیع نافذ غیر لازم (۳) بیع موقوف۔ بیع نافذ لازم اسے کہتے ہیں کہ جو ہر لحاظ سے مشروع ہو اور کسی اور کے حق کا تعلق اس سے نہ ہو اور نہ اس کے اندر کسی طرح کا خیار ہی ہو اور نافذ غیر لازم اسے کہتے ہیں جس کے ساتھ کسی دوسرے کے حق کا تعلق تو نہ ہو مگر اس میں کسی طرح کا خیار ہو۔ اور موقوف وہ کہلاتی ہے جس کے ساتھ کسی اور کے حق کا تعلق ہو۔ یہ بہت سی قسموں پر مشتمل ہے۔ مثلاً صبیٔ محجور، عبید محجور، بیع مرتد، بیع مستاجر، بعد قبضہ فروخت کرنے والے کو بیع کا خریدار کے سوا کسی دوسرے کو بیع دینا، مالک کا غصب کردہ چیز کو بیچ دینا، مخلوط مال میں سے کسی شریک کا اپنے حصہ کو بیع دینا، خریداری کے وکیل کا آدھا غلام خریدنا جب کہ وہ کامل غلام خریدنے کا مجاز وکیل مقرر کیا گیا ہو، بیع معتوہ وغیرہ۔

إِذَا كَانَ أَحَدُ الْعِوَضَيْنِ أَوْ كِلَاهُمَا مُحَرَّمًا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ كَالْبَيْعِ بِالْمَيْتَةِ أَوْ بِالدَّمِ أَوْ بِالْخَمْرِ
جب عوضین میں سے ایک چیز یا دونوں چیزیں حرام ہوں تو بیع فاسد ہو گی۔ مثلاً مردہ یا خون یا شراب یا خنزیر کی بیع۔
أَوْ بِالْخِنْزِيرِ وَكَذٰلِكَ إِذَا كَانَ الْمَبِيعُ غَيْرَ مَمْلُوكٍ كَالْحُرِّ وَبَيْعُ أُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُكَاتَبِ
اور ایسے ہی جبکہ بیع مملوک نہ ہو مثلاً آزاد شخص اور ام ولد اور مدبر اور مکاتب کی بیع کہ یہ فاسد ہے۔
فَاسِدٌ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ السَّمَكِ فِي الْمَاءِ قَبْلَ أَنْ يَصْطَادَهُ وَلَا بَيْعُ الطَّائِرِ فِي الْهَوَاءِ۔
اور شکار سے قبل مچھلی کی بیع پانی میں درست نہیں اور نہ فضاء میں پرندہ کی بیع درست ہے۔

بیع فاسد اور بیع فاسد کے حکموں کا بیان

لغات کی وضاحت: حر: آزاد۔ المکاتب: وہ غلام جسے آقا نے یہ کہدیا کہ مثلاً اتنا مال دینے پر تو حلقۂ غلامی سے آزاد ہے۔ الطائر: پرندہ۔

تشریح وتوضیح اذا کان الخ۔ ان مسئلوں کو سمجھنے کی خاطر اول کچھ یہ بنیادی اصول یاد رکھنے چاہئیں۔
(۱) اگر بیع کے رکن یعنی اندرونِ ایجاب وقبول کسی طرح کا خلل پیش آئے مثلاً عقدِ بیع کرنے والے میں عقد کی اہلیت نہ ہو یا مبیع میں کچھ خلل واقع ہو مثلاً کسی محترم شئی کو مبیع بنایا جائے یا یہ کہ مبیع معدوم ہو یا مبیع سرے سے مال ہی نہ ہو تو ان ذکر کردہ ساری شکلوں میں بیع باطل قرار دیجائیگی (۱) اگر اندرونِ بیع حلال شئی کے ساتھ ساتھ حرام شئی کا بھی اختلاط ہو تو بیع دونوں ہی میں باطل قرار دی جائے گی (۲) اگر اندرونِ ثمن کسی طرح

کا خلل واقع ہو۔ مثال کے طور پر ثمن کے اندر کوئی حرام شئی ہو یا اندرونِ بیع کسی طرح کا خلل و نقصان ہو مثلاً اس کا مقدور التسلیم نہ ہونا یا اندرونِ عقد کوئی اس طرح کی شرط ہو کہ نہ وہ عقد کا مقتضیٰ ہی ہو اور نہ اس کے لئے موزوں اور اس شرط کے اندر فروخت کنندہ یا خریدار کا فائدہ ہو رہا ہو اور یہ شرط نہ مروج ہو اور نہ شرعاً جائز ہو تو ان تمام شکلوں میں بیع فاسد ہوجائیگی (۴) وہ شے جو تنہا معقود علیہ نہ بن سکے اسے مستثنیٰ کرنے کی صورت میں بیع فاسد ہوجائیگی۔ ان ذکر کردہ اصولوں کو یاد رکھنے کے بعد اب یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ میتہ اور خون کی بیع باطل قرار دی گئی اس لئے کہ یہ دونوں مال نہ ہونیکے سبب بیع کا محل ہی نہیں۔ علاوہ ازیں خنزیر اور شراب ان دونوں کی بیع بھی باطل قرار دی گئی اس لئے کہ انہیں نہ تو مالیت ہے اور نہ تقوم۔ اور آزاد شخص کی بیع ابتداءً اور بقاءً دونوں لحاظ سے باطل قرار دی گئی اس لئے کہ وہ کسی لحاظ سے بیع کا محل نہیں اور اسی طرح مکاتب، مدبر، ام ولد کی بیع کو بقاءً باطل قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ ام ولد کیواسطے آزادی کے استحقاق کا ثبوت روایت سے ہے۔ ابن ماجہ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ اپنے بچہ کے سبب سے آزاد ہوگئی۔ اور مدبر کے اندر آزادی کا سبب فوری طور پر ثابت ہے اور رہا مکاتب تو اسے اپنے ذاتی تصرفات کا حق حاصل ہوجاتا ہے۔ اگر بذریعۂ بیع ان میں ملکیت ثابت کی جائے تو ان سارے حقوق کا باطل ہونا لازم آئے گا۔

وَلَا یَجُوزُ الخ۔ شکار سے قبل مچھلی کی بیع کو درست قرار نہیں دیا گیا اس لئے کہ اس پر اس کی ملکیت ہی نہیں۔ اسی طرح پرندہ کی بیع اس کے فضاء میں رہتے ہوئے باطل قرار دی گئی اس لئے کہ اس پر ملکیت ثابت نہیں ہوئی اور ہاتھ سے اسے چھوڑنے کے بعد بیچنا یہ فاسد بیع اس واسطے ہے کہ اس کے سپرد کرنے پر قدرت نہیں رہی۔

وَلَا یَجُوزُ بَیْعُ الحَمْلِ فِی البَطْنِ وَلَا النِّتَاجِ وَلَا الصُّوفِ عَلٰی ظَهْرِ الغَنَمِ وَلَا بَیْعُ اللَّبَنِ فِی الضَّرْعِ

اور بیع حمل شکم میں درست نہیں اور نہ حمل کے حمل کی بیع درست ہو اور نہ اون کو بکری کی پیٹھ پر فروخت کرنا جائز ہے اور نہ دودھ کو

وَلَا یَجُوزُ بَیْعُ ذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ وَلَا بَیْعُ جِذْعٍ مِنْ سَقْفٍ وَضَرْبَةِ القَانِصِ وَلَا بَیْعُ المُزَابَنَةِ

تھن میں فروخت کرنا اور ایک گز کی بیع تھان سے درست نہیں اور نہ کڑی کی بیع چھت میں رہتے ہوئے اور نہ جال کے پھینکنے کی بیع اور نہ

وَهُوَ بَیْعُ الثَّمْرِ عَلَی النَّخْلِ بِخَرْصِهٖ تَمْرًا۔

بیع مزابنہ اور مزابنہ یہ ہے کہ درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو ٹوٹی کھجوروں سے اندازہ لگا کر فروخت کریں۔

لغات کی وضاحت:۔ الغنم: بکری۔ اللبن: دودھ۔ الضرع: تھن۔ جذع: کڑی۔ القانص: شکاری۔ خرص: اندازہ۔ کہا جاتا ہے "کم خرص ارضک" تمہاری زمین کا کیا اندازہ ہے،

تشریح و توضیح وَلَا یَجُوزُ بَیْعُ الحَمْلِ الخ۔ حمل کی بیع کو باطل قرار دیا گیا اور اسی طرح حمل کے بچہ کی بیع بھی باطل قرار دی گئی اس لئے کہ حدیث شریف میں ان دونوں کے بارے میں ممانعت

کی صراحت ہے۔ ابن ماجہ اور ترمذی میں حضرت ابو سعیدؓ سے ممانعت کی روایت مروی ہے۔ اور اون بھیڑ کی پیٹھ پر رہتے ہوئے اس کی بیع ناجائز قرار دی گئی۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اس کے جواز کے قائل ہیں۔ دودھ تھن میں رہتے ہوئے اس کی بیع بھی جائز نہیں۔ اس لئے کہ طبرانی، دارقطنی اور بیہقی میں حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔ نیز یہ پتہ نہیں کہ تھن میں دودھ ہے بھی یا نہیں۔

ولا یجوز بیع ذراع الخ. تھان کے ایک گز کی بیع کو اور چھت میں لگی ہوئی کڑی وشہتیر کی بیع کو فاسد قرار دیا گیا۔ اس واسطے کہ نقصان کے لزوم کے بغیر فروخت کرنیوالے کو حوالہ کرنا دشوار ہے البتہ اگر فروخت کرنیوالا تھان میں سے ایک گز پھاڑ دے یا چھت میں سے یہ کڑی یا شہتیر نکال لے تو اس صورت میں بیع صحیح ہو جائے گی اس لئے کہ بیع کو فاسد کرنے والی بات ختم ہو گئی۔ اور جال پھینکنے و لگانے میں جو شکار آئے اس کی بیع کو بھی (بوجہ جہالت) باطل قرار دیا گیا۔ بحر، نہر وغیرہ میں اس کی صراحت ہے۔

ولا بیع المزابنۃ الخ. یعنی کھجور کے درختوں پر لگی ہوئی پکی کھجوروں کو ٹوٹی ہوئی کھجوروں کے بدلہ اندازاً کیل کے اعتبار سے بیچنا بھی درست نہیں۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت جابر اور حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہما سے مروی روایات سے اس کی ممانعت ثابت ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کھجوریں پانچ وسق سے کم ہوں تو ان میں یہ صورت درست ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ کی ممانعت فرمائی اور اجازت عرایا عطا فرمائی۔ عرایا جمع عریہ کی تشریح امام شافعیؒ کے نزدیک وہی ہے جس کا ذکر اوپر ہوا مگر پانچ وسق سے کم ہونا شرط ہے۔ عندالاحناف عریہ کے معنی دراصل عطیہ کے ہیں۔ اہل عرب میں رواج تھا کہ وہ اپنے باغ میں سے کسی درخت کے پھل کسی مسکین کو ہبہ کر دیا کرتے۔ پھر پھلوں کے موسم میں مالک باغ مع اہل وعیال وہاں آتا تو اس مسکین کے باعث اسے دقت محسوس ہوتی اس کے پیش نظر مالک کو اجازت عطا فرمائی گئی کہ وہ اس مسکین کو ان پھلوں کی جگہ دوسرے ٹوٹے ہوئے پھل دیدیا کرے تو یہ صورۃً بیع مگر حقیقۃً ہبہ ہے۔

وَلَا یَجُوْزُ الْبَیْعُ بِاِلْقَاءِ الْحَجَرِ وَالْمُلَامَسَۃِ وَلَا یَجُوْزُ بَیْعُ ثَوْبٍ مِنْ ثَوْبَیْنِ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا
اور نہ پتھر پھینکنے کے ساتھ بیع درست ہے اور نہ بیع ملامست درست ہے۔ اور نہ دو تھانوں میں سے ایک کی بیع درست ہے اور جو غلام اس شرط کیساتھ

عَلٰی اَنْ یُعْتِقَہُ الْمُشْتَرِیْ اَوْ یُدَبِّرَہٗ اَوْ یُکَاتِبَہٗ اَوْ بَاعَ اَمَۃً عَلٰی اَنْ یَسْتَوْلِدَھَا فَالْبَیْعُ فَاسِدٌ
فروخت کرے کہ خریدنے والا اسے آزاد کر دیگا یا اسے مدبر یا اسے مکاتب بنا دیگا یا باندی اس شرط کیساتھ فروخت کرے کہ وہ اسے ام ولد بنا دیگا تو بیع فاسد

وَکَذٰلِکَ لَوْ بَاعَ عَبْدًا عَلٰی اَنْ یَسْتَخْدِمَہُ الْبَائِعُ شَھْرًا اَوْ دَارًا عَلٰی اَنْ یَسْکُنَھَا الْبَائِعُ
ہو گی اور اسی طرح اگر غلام اس شرط کے ساتھ فروخت کرے کہ فروخت کنندہ اس سے خدمت لیا کریگا ایک مہینہ تک یا مکان اس شرط کیساتھ فروخت کرے کہ فروخت

مُدَّۃً مَعْلُوْمَۃً اَوْ عَلٰی اَنْ یُقْرِضَہُ الْمُشْتَرِیْ دِرْھَمًا اَوْ عَلٰی اَنْ یُھْدِیَ لَہٗ وَمَنْ بَاعَ عَیْنًا
کنندہ اس میں اتنی مدت تک قیام کریگا یا اس شرط کے ساتھ فروخت کرے کہ اسے خریدار کچھ درہم بطور قرض دیگا یا اسے کچھ ہدیہ عطا کریگا تو بیع فاسد ہو گی اور جو شخص کوئی چیز

عَلٰى اَنْ لَا يُسَلِّمَهَا اِلَّا اِلٰى رَأْسِ الشَّهْرِ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً اَوْ دَابَّةً اِلَّا حَمْلَهَا
اس شرط کے ساتھ فروخت کرے کہ وہ اسے ایک مہینہ تک سپرد نہ کریگا تو بیع فاسد ہوگی۔ اور جو شخص کوئی باندی یا چوپایہ فروخت کرے اور اسکے حمل کو مستثنیٰ

فَسَدَ الْبَيْعُ وَمَنِ اشْتَرٰى ثَوْبًا عَلٰى اَنْ يَقْطَعَهُ الْبَائِعُ وَيَخِيْطَهُ قَمِيْصًا اَوْ قَبَاءً اَوْ نَعْلًا عَلٰى
کردے تو بیع فاسد ہوگی۔ اور جو شخص کپڑا اس شرط کیساتھ فروخت کرے کہ فروخت کنندہ اسے بیونت کردیگا اور قمیص کو سی کر یا قبا کو سی کردیگا یا جوتا اس شرط کیساتھ

اَنْ يَحْذُوَهَا اَوْ يُشَرِّكَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ وَالْبَيْعُ اِلَى النَّيْرُوْزِ وَالْمِهْرَجَانِ وَصَوْمِ النَّصَارٰى
خریدے کہ اس کو برابر کرکے دیگا یا تسمہ لگا کر دیگا تو بیع فاسد ہوگی اور نوروز اور مہرجان اور صوم نصاریٰ اور عید یہود تک (کی مدت تک) بیچنا

وَفِطْرِ الْيَهُوْدِ اِذَا لَمْ يَعْرِفِ الْمُتَبَايِعَانِ ذٰلِكَ فَاسِدٌ وَلَا يَجُوْزُ الْبَيْعُ اِلَى الْحَصَادِ وَالدِّيَاسِ
جبکہ دونوں عقد کرنے والے ان سے ناواقف ہوں تو یہ بیع فاسد ہوگی۔ اور بیع کھیتی کے کٹنے تک یا اس کے گاہنے تک اور انگور

وَالْقِطَافِ وَقُدُوْمِ الْحَاجِّ فَاِنْ تَرَاضَيَا بِاِسْقَاطِ الْاَجَلِ قَبْلَ اَنْ يَاْخُذَ النَّاسُ فِي الْحَصَادِ
اترنے تک اور حجاج کی آمد تک کرنا درست نہیں پس اگر دونوں اس مدت کے ختم کرنے پر اس سے پہلے رضامند ہوگئے کہ لوگ کھیتی کاٹ لیں یا

وَالدِّيَاسِ وَقَبْلَ قُدُوْمِ الْحَاجِّ جَازَ الْبَيْعُ وَاِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيْعَ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ
گاہ لیں اور حجاج آئیں تو یہ بیع درست ہوجائے گی۔ اور جب فروخت کنندہ کے حکم سے خریدار مبیع پر قابض ہوجائے بیع فاسد میں

بِاَمْرِ الْبَائِعِ وَفِي الْعَقْدِ عِوَضَانِ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَالٌ مَلَكَ الْمَبِيْعَ وَلَزِمَتْهُ قِيْمَتُهُ
اور عقد بیع میں دونوں میں سے ہر ایک کے عوض مال ہو تو خریدار کو مبیع پر ملکیت حاصل ہوجائیگی اور اس کی قیمت کا لزوم ہوگا

وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَعَاقِدَيْنِ فَسْخُهُ فَاِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي نَفَذَ بَيْعُهُ وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ
اور دونوں عقد کرنے والوں میں سے ہر ایک کو حق فسخ بیع حاصل ہوگا پس اگر خریدار اسے فروخت کردے تو اس کی بیع کا نفاذ ہوگا اور جو غلام اور

حُرٍّ وَعَبْدٍ اَوْ شَاةٍ ذَكِيَّةٍ وَمَيْتَةٍ بَطَلَ الْبَيْعُ فِيْهِمَا وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ عَبْدٍ وَمُدَبَّرٍ اَوْ
آزاد اور مذبوحہ بکری اور مردار بکری کو اکٹھا کرے تو دونوں بیع کے باطل ہونیکا حکم ہوگا اور جو شخص خالص غلام اور مدبر کو اکٹھا کرے یا

بَيْنَ عَبْدِهٖ وَعَبْدِ غَيْرِهٖ صَحَّ الْبَيْعُ فِي الْعَبْدِ بِحِصَّتِهٖ مِنَ الثَّمَنِ۔
اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کو (بیع میں) اکٹھا کرے تو اسکے غلام کی بیع اسکے حصہ کی قیمت کے اعتبار سے درست ہوگی

لغات کی وضاحت ۔ الملامسۃ: چھونا۔ الملامسۃ فی البیع: کپڑے چھوکر بیع کو واجب سمجھنا۔ یکاتبہ۔ الکتابۃ مال معین کی ادائیگی پر غلام آزاد کرنا۔ المہرجان: پارسیوں کی ایک عید۔ القطاف: میوہ توڑنے کا موسم۔ اقطف الکرم: انگور توڑنے کے قابل ہونا۔

تشریح و توضیح بالقاء الحجر الخ۔ پتھر پھینکنے کی صورت یہ ہے کہ متعدد کپڑوں پر پتھر کے ٹکڑے پھینکے اور پھر ان میں سے جس کپڑے پر پتھر کا ٹکڑا پڑے اس میں بیع کا لزوم ہوجائے۔

ملامسۃ: کی صورت یہ ہے کہ ان میں سے ایک دوسرے سے یہ کہتا ہو کہ جس وقت تو میرے کپڑے کو یا میں تیرے

کپڑوں کو چھوؤں گا بیع لازم ہو جائے گی۔ یا اس طرح کہے کہ میں تجھ کو یہ سامان اتنے پیسوں میں بیچتا ہوں تو جس وقت میں تجھ کو چھولوں یا ہاتھ لگادوں تو بیع لازم ہو جائیگی۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔ بیع کی یہ شکلیں دورِ جاہلیت (زمانۂ قبل از اسلام) میں مروج تھیں۔ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے انکی ممانعت فرمائی۔ یہ ممانعت کی روایت بخاری ومسلم میں حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابوسعیدؓ سے مروی ہے۔ دو کپڑوں کے اندر ان میں سے بلاتعیین ایک کپڑے کی بیع بھی درست نہیں۔ اس لئے کہ اس میں مبیع مجہول ہوتی ہے۔ عبارت میں "من باع عبدًا" سے "الّا الی راس الشہر" تک جتنے مسئلے ذکر کئے گئے ہیں انکیں بیع کے فاسد ہونیکی وجہ عقد کے مقتضاء ومنشا کے خلاف وجودِ شرط ہے اور حدیث میں اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ اوسط طبرانی میں ممانعت کی روایت موجود ہے۔

او نعلاً الخ۔ کوئی شخص اس شرط کے ساتھ جوتے کی خریداری کرے کہ فروخت کنندہ انھیں کاٹ کر برابر کریگا یا جوتوں میں تسمہ لگائے گا تو اس شرط میں عقد کے مقتضاء کے خلاف ہونیکی بنا پر بیع فاسد ہونی چاہئے تھی جیسے کہ امام زفرؒ کا قول ہے اور علامہ قدوری بھی اسے اختیار فرما رہے ہیں لیکن کنز میں استحساناً اس بیع کے صحیح ہونے کی صراحت ہے کیونکہ یہ عموماً مروج ہے۔

والبیع الی النیروز الخ۔ اس جگہ سے "فاسد" تک جس قدر مسئلے ہیں انکے اندر بیع کے فاسد ہونیکی وجہ جہالتِ مدت ہے اور "الی الحصاد" "قدوم الحاج" تک میں بیع فاسد ہونیکا سبب یہ ہے کہ ان چیزوں میں تقدیم وتاخیر ہوتی رہتی ہے۔

واذا قبض المشتری الخ۔ اگر بیع فاسد کے اندر خریدار فروخت کرنیوالے کے حکم کے باعث مبیع پر قابض ہو جائے اور عقد کے عوضین یعنی ثمن اور مبیع کا حال یہ ہو کہ وہ مال ہوں تو اس صورت میں احناف کے نزدیک خریدار مبیع کا مالک ہو جائے گا۔ پس مبیع کا شمار مثلیات میں ہوتا ہو تو مثل اور اس کا شمار ذوات القیم میں ہوتا ہو تو قیمت کی ادائیگی لازم ہوگی بشرطیکہ مبیع تلف ہو گئی ہو ورنہ عین مبیع کی واپسی لازم ہوگی۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وہ مالک نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ملک کی حیثیت ایک نعمت کی ہے اور بیع فاسد سے روکا گیا ہے اور ممنوع ومحظور کیواسطہ سے نعمت حاصل نہیں ہوا کرتی۔ عند الاحناف عقد کرنیوالے عاقل بالغ ہیں اور عقد کا محل مبیع موجود ہے لہٰذا انعقادِ بیع مانا جائیگا رہا اس کا محظور ہونا تو وہ مجاورت وقرب اور خارجی امر کے باعث ہے، اصل عقد کے سبب سے نہیں۔

ومن جمع الخ۔ کوئی شخص اندرونِ عقدِ بیع آزاد شخص اور غلام کو اکٹھا کردے یا وہ مذبوحہ بکری اور مردہ بکری اکٹھی کردے۔ پس اس صورت میں اگر ہر ایک کے ثمن کو الگ الگ ذکر کیا ہو تو امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ غلام اور مذبوحہ بکری میں بیع صحیح قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ دونوں صورتوں میں بیع باطل قرار دیتے ہیں۔ اور اگر کوئی شخص خالص غلام اور مدبر کو اکٹھا کرے یا اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کو اکٹھا کرے تو متفقہ طور پر خالص اور اپنے غلام کی بیع ان کے ثمن کے موافق درست قرار دینگے اس لئے کہ فسادِ مفسد کے بقدر ہوا کرتا ہے اور مفسد کا تحقق دراصل آزاد شخص اور میتہ میں ہی ہو رہا ہے کہ انھیں مال نہ ہونے کے باعث بیع کا محل قرار نہیں دیا گیا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آزاد اور میتہ کا تحت عقدِ بیع آنا ممکن نہیں کہ یہ مالیت ہی نہیں رکھتے اور صفقہ ایک ہے اور فروخت کرنیوالے

سنے غلام کی بیع کے اندر آزاد شخص کی بیع قبول ہونیکی شرط لگائی جو کہ عقد کے مقتضار کے بالکل خلاف ہے۔ اس کے برعکس مدبّر اور دوسرے کا غلام کہ ان کے فی الجملہ مال ہونے کے باعث انھیں تحت العقد داخل قرار دیا جائیگا۔

وَنَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّجَشِ وَعَنِ السَّوْمِ عَلٰى سَوْمِ غَيْرِهٖ وَعَنْ تَلَقِّي الْجَلَبِ

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خریداری کے ارادہ کے بغیر بھاؤ میں اضافہ اور دوسرے کے بھاؤ پر بھاؤ لگانیکی ممانعت فرمائی اور تاجروں سے مل جانے

وَعَنْ بَيْعِ الْحَاضِرِ لِلْبَادِي وَالْبَيْعِ عِنْدَ اَذَانِ الْجُمُعَةِ وَكُلُّ ذٰلِكَ يُكْرَهُ وَلَا يَفْسُدُ بِهِ الْبَيْعُ وَمَنْ مَلَكَ

اور دیہاتی شخص کا مال شہری کو فروخت کرنیکی ممانعت فرمائی اور اذانِ جمعہ کیوقت خرید لے اور بیچنے کی۔ یہ تمام مکروہ ہیں اور انکی وجہ سے بیع فاسد نہ ہوگی اور جو شخص

مَمْلُوكَيْنِ صَغِيرَيْنِ اَحَدُهُمَا ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنَ الْاٰخَرِ لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَهُمَا وَكَذٰلِكَ اِذَا كَانَ

دو نابالغ غلاموں کا مالک ہوا اور یہ دونوں باہم ذی رحم محرم ہوں تو ان کے درمیان تفریق نہ کرے اور ایسے ہی اگر ان میں ایک

اَحَدُهُمَا كَبِيرًا وَالْاٰخَرُ صَغِيرًا فَاِنْ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا كُرِهَ ذٰلِكَ وَجَازَ الْبَيْعُ وَاِنْ كَانَا كَبِيرَيْنِ

بالغ اور دوسرا نابالغ ہو۔ اگر ان میں جدائی کریگا تو مکروہ ہوگا۔ اور بیع درست ہو جائے گی اور اگر دونوں بالغ ہوں تو ان

فَلَا بَاسَ بِالتَّفْرِيقِ بَيْنَهُمَا۔

کے درمیان تفریق میں مضائقہ نہیں۔

تشریح و توضیح مکروہ بیع کا بیان

ونہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ۔ یعنی یہ بات کراہت سے خالی نہیں کہ خود خریدنے کے قصد کے بغیر محض اوروں کو ابھارنیکی خاطر مبیع کی قیمت بڑھادے حالانکہ اس کی صحیح اور مکمل قیمت لگائی جا چکی ہو۔ اسلئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔ اسی طریقہ سے دوسرے کی لگائی ہوئی قیمت پر قیمت لگانا جبکہ دونوں عقد کرنیوالوں کا ثمن پر اتفاق ہو چکا ہو کراہت سے خالی نہیں۔ اسواسطے کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔ اسی طرح تلقی جلب یعنی شہر والوں کا آگے آکر دیہات کے اناج والے قافلہ سے ملاقات کر کے غلہ سستا خرید لینا باعثِ کراہت ہے جبکہ قافلہ والے شہر کے بھاؤ سے آگاہ نہ ہوں۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں اس سے بھی منع فرمایا گیا ہے۔

قحط کے زمانہ میں باہر کا کوئی شخص اناج بیچنے کیلئے لائے اور شہر کا آدمی اس سے کہے عجلت نہ کر میں مہنگا فروخت کردونگا تو یہ بھی باعثِ کراہت ہے۔ اس لئے کہ اس کے اندر شہر والوں کا ضرر ہے۔ اور بخاری و مسلم میں حضرت انس اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی روایت میں اس سے منع فرمایا گیا۔ یہ مکروہ ہے کہ جمعہ کے روز بوقتِ اذانِ اول خرید و فروخت کی جائے۔ ارشادِ ربانی ہے "یاایہا الذین اٰمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللّٰہ وذروا البیع" (الآیۃ)

ومن ملك الخ۔ اگر غلام نابالغ ہو تو اس کے اور اس کے از روئے نسب رشتہ دار کے بیچ تفریق نہ کریں مثال کے طور پر باپ بیٹے اور دو بھائیوں کے بیچ تفریق نہ کیجائے کہ حدیث شریف میں اس سے منع فرمایا گیا ہے البتہ ان کے بالغ ہونیکی صورت میں حرج نہیں۔

فائدہ ضروریہ:۔ ذکر کردہ تفریق کی کراہت سے ان صورتوں کا استثناء کیا گیا (۱) اعتاق (۲) اعتاق کے توابع۔ (۳) اسے بیچنا جو غلام آزاد کرنیکا حلف کرچکا ہو (۴) مالکِ غلام مسلمان نہ ہو (۵) مالک کئی ہوں (۶) نابالغ کے قرابت دار متعدد ہوں (۷) غلام کو مقروض غلام کے قرض میں بیچنا (۸) عیب کے باعث لوٹانا (۹) نابالغ بالغ ہونیکے قریب ہو اور اسکی والدہ اس کی بیع پر رضامند ہو۔

بَابُ الإقَالَةِ

(اقالہ کا بیان)

اَلْاِقَالَةُ جَائِزَةٌ فِي الْبَيْعِ لِلْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِيْ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْاَوَّلِ فَاِنْ شَرَطَ اَكْثَرَ مِنْهُ اَوْ اَقَلَّ مِنْهُ فَالشَّرْطُ بَاطِلٌ وَيُرَدُّ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْاَوَّلِ وَهِيَ فَسْخٌ فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بَيْعٌ جَدِيْدٌ فِي حَقِّ غَيْرِهِمَا فِي قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ وَهَلَاكُ الثَّمَنِ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْاِقَالَةِ وَهَلَاكُ الْمَبِيْعِ يَمْنَعُ صِحَّتَهَا وَاِنْ هَلَكَ بَعْضُ الْمَبِيْعِ جَازَتِ الْاِقَالَةُ فِيْ بَاقِيْهِ

فروخت کرنیوالے اور خریدنیوالے کیلئے بیع میں اقالہ ثمن اول کے مثل کے ساتھ درست ہے اور اس سے زیادہ یا کم کی شرط کرنے پر شرط باطل ہو جائیگی۔ اور مبیع ثمن اول پر لوٹائی جائے گی۔ اقالہ کی حیثیت بحق متعاقدین فسخ کی ہوتی ہے اور دوسروں کے حق میں یہ بیع جدید بنتا ہے امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق۔ اور ثمن کی ہلاکت صحتِ اقالہ میں مانع نہیں ہوتی اور مبیع کی ہلاکت صحتِ اقالہ میں مانع ہوتی ہے اور اگر کچھ حصۂ مبیع ہلاک ہو جائے تو اقالہ باقی کے اندر درست ہوگا۔

تشریح و توضیح

باب الخ۔ اقالہ اور بیع فاسد کے درمیان باہم مناسبت اس طرح ہے کہ ان دونوں ہی کے اندر بواسطۂ فسخ عقد مبیع فروخت کرنیوالے کی جانب لوٹتی ہے۔ اقالہ دراصل اجوف یائی ہے۔ البتہ بعض نے اس کا اشتقاق قول سے تسلیم کرتے ہوئے اسے اجوف واوی کہدیا اور یہ کہ ہمزہ برائے سلب ہے لیکن مندرجہ ذیل وجوہات کے باعث درست نہیں۔

(۱) اہل عرب کے یہاں "قلت البیع" بولنا مروج ہے۔ قُلتُ مروج نہیں (۲) اس کا جو ثلاثی مصدر آیا کرتا ہے وہ یائی ہوتا ہے۔ واوی نہیں آتا۔ شرعاً اقالہ بیع۔ بیع ثابت ہونے کے بعد اس کے زائل و ختم کرنے کو کہا جاتا ہے۔

فان شرط الخ۔ اگر کوئی بیع کے اقالہ کے اندر پہلے ثمن سے زیادہ کی شرط لگائے یا یہ کہ پہلے ثمن سے کم کی شرط لگائے۔

مثال کے طور پر پہلا ثمن تین سو ہو اور اقالہ کے اندر چھ سو کی شرط لگائے اور مبیع بدستور باقی موجود ہو اور اس کے اندر کسی طرح کا عیب بھی نہ ہو یا اقالۂ بیع کے اندر کسی دوسری جنس کی شرط لگا دے۔ مثال کے طور پر کوئی شے بعوض دراہم خریدی ہو۔ اور اقالۂ بیع میں دیناروں کی شرط لگائے تو ان شکلوں میں امام ابوحنیفہؒ اقالہ پہلے ثمن کے ساتھ ہونے اور شرط کے لغو ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ پہلی اور تیسری شکل میں فرماتے ہیں کہ حکم شرط کیمطابق ہوگا مگر اس کے اندر شرط یہ ہے کہ قبضہ کے بعد اقالہ ہو اور اقالہ کا حکم بیع جدید کا سا ہوگا اور دوسری شکل میں امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ اقالہ پہلے ثمن کے ساتھ ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ بمطابق شرط اقالہ کا حکم فرماتے ہیں۔

وھی فسخ الخ۔ یہ اقالہ اگر قابض ہونیکے بعد ہو اور اس میں صراحۃً لفظ اقالہ بولا گیا ہو تو یہ متعاقدین کے سوا تیسرے شخص کے حق میں بحکم بیع جدید ہوگا مگر یہ کہ اسے بحق متعاقدین بیع کہا جائے یا فسخ۔ اس کے اندر فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اقالہ کا شمار ان امور میں جو بواسطۂ نفس عقد ثابت ہوتے ہوں حکم فسخ ہوا کرتا ہے۔ اور اگر کسی سبب سے یہ ممکن نہ ہو تو اقالہ کے باطل ہونیکا حکم ہوگا۔ اگر اقالہ قابض ہونے سے پہلے ہو تو خواہ متعاقدین ہوں اور خواہ غیر متعاقدین تمام کے حق میں بحکم فسخ قرار دیا جائیگا۔ امام ابو یوسفؒ، امام مالکؒ اور قدیم قول کے مطابق امام شافعیؒ اقالہ کو متعاقدین کے حق میں بمنزلہ بیع قرار دیتے ہیں۔ امام محمدؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے جدید قول کی رو سے اقالہ بمنزلہ فسخ بیع ہوتا ہے۔

بَابُ المُرَابحَةِ والتَولِيَةِ

(مرابحہ اور تولیہ کا بیان)

اَلْمُرَابحَۃُ نَقْلُ مَا مَلَکَہٗ بِالعَقْدِ الاَوَّلِ بِالثَّمَنِ الاَوَّلِ مَعَ زِیَادَۃِ رِبْحٍ وَالتَولِیَۃُ نَقْلُ مَا مَلَکَہٗ بِالعَقْدِ الاَوَّلِ بِالثَّمَنِ الاَوَّلِ مِنْ غَیْرِ زِیَادَۃِ رِبْحٍ وَلاَ تَصِحُّ المُرَابحَۃُ وَالتَولِیَۃُ حَتّٰی یَکُوْنَ العِوَضُ مِمَّا لَہٗ مِثْلٌ

مرابحہ یہ ہے کہ جس چیز کا وہ عقد اول میں ثمن اول کے ساتھ مالک ہوا ہو اس پر مزید نفع کے ساتھ لے اور تولیہ یہ ہے کہ جس چیز کا وہ عقد اول میں ثمن اول کیساتھ مالک ہوا تھا اسے بلا زائد نفع کے لے۔ اور مرابحہ و تولیہ درست نہیں حتی کہ ان کا بدل مثلی اشیاء میں سے ہو۔

لغات کی وضاحت: رِبْحٌ: نفع۔ العوَض: بدلہ۔ مثلٌ: مانند۔

تشریح و توضیح: باب الخ۔ علامہ قدوریؒ ان بیوع کے ذکر اور انکی تفصیل سے فارغ ہو کر جن کا حقیقی تعلق مبیع کے ساتھ ہوا کرتا ہے اب ایسی بیوع کا بیان فرما رہے ہیں جو ثمن سے متعلق ہیں۔ یعنی دوسرے الفاظ میں اس وقت تک ان بیوع کو ذکر فرما رہے تھے جن کے اندر مبیع کی جانب کا لحاظ ہوتا ہے اور اب ایسی

بیوع کا ذکر ہے جن میں ثمن کی جانب کا لحاظ ہوا کرتا ہے۔ انکی تعداد کل چار ہے (۱) بیع مرابحہ (۲) بیع تولیہ (۳) وضعیہ (۴) مساومہ ۔ بیع مساومہ میں پہلے ثمن کی جانب التفات نہیں ہوتا بلکہ جتنی مقدار پر بھی متعاقدین متفق ہو جائیں۔ اس قسم کا رواج زیادہ ہے۔ بیع وضعیہ یعنی متعاقدین ثمن اول سے کم پر معاملہ کریں۔ یہ بہت کمی کے ساتھ مروج ہے۔
المرابحة ۔ مرابحہ ایسی بیع کو کہا جاتا ہے کہ متعاقدین ثمن اول سے زیادہ پر معاملۂ بیع و شراء کریں۔ از روئے لغت اس کے معنے نفع دینے کے آتے ہیں۔ کہا جاتا ہے" مال رابح" نفع دینے والا مال۔ اور اسی طرح ایسی اونٹنی کیلئے جو زیادہ دودھ دے اور صبح و دوپہر میں جس کا دودھ دوہا جائے۔ کہتے ہیں " اربح الناقة " (اونٹنی زیادہ نفع بخش ہے) اور جسے تجارت میں زیادہ نفع ہو اس کے لئے کہا جاتا ہے" ربح فی تجارته " (اسے تجارت میں خوب نفع ہوا)
بیع تولیہ:۔ از روئے شرع ایسی بیع کو کہا جاتا ہے جو محض ثمن اول کے ساتھ ہو اور اس کے ثمن میں کوئی اور اضافہ نہ ہوا ہو۔ بیع مرابحہ اور بیع تولیہ کے صحیح ہونیکے واسطے ثمن کا مثلی ہونا یعنی مثلاً درہم و دینار ہونا یا کیلی یا وزنی ہونا یا عددی متقارب ہونیکو شرط قرار دیا گیا اس لئے کہ بیع مرابحہ و بیع تولیہ مثلی نہ ہونیکی شکل میں مرابحت و تولیت قیمت کے اعتبار سے ہوگی اور قیمت کا جہاں تک تعلق ہے اس میں جہالت ہے لہٰذا قیمت مجہول ہونیکی بنا پر اس کے ذریعہ مرابحہ و بیع تولیہ ہی سرے سے درست نہ ہوگی۔

وَيَجُوزُ أَنْ يُضِيفَ إِلَى رَأْسِ الْمَالِ أُجْرَةَ الْقَصَّارِ وَالصَّبَّاغِ وَالطِّرَازِ وَالْفَتْلِ وَأُجْرَةَ
اور یہ درست ہے کہ راس المال کے ساتھ کپڑے دھونیوالے ، رنگ کرنیوالے ، کناری لگانیوالے ، نقاشی اور غلہ کے
حَمْلِ الطَّعَامِ وَيَقُولُ قَامَ عَلَيَّ بِكَذَا وَلَا يَقُولُ اشْتَرَيْتُهُ بِكَذَا فَإِنِ اطَّلَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى خِيَانَةٍ
اٹھانیکی اجرت لگالی جائے اور یہ کہے کہ یہ چیز مجھے اتنے پیسوں میں پڑی ہے یہ نہ کہے کہ میں نے اسے اتنے پیسوں میں خریدا ہے اور اگر خریدار کو مرابحہ میں
فِي الْمُرَابَحَةِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ
خیانت کا علم ہو تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ پورے ثمن سے لے لے اور خواہ لوٹا دے۔
وَإِنِ اطَّلَعَ عَلَى خِيَانَةٍ فِي التَّوْلِيَةِ أَسْقَطَهَا مِنَ الثَّمَنِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَحُطُّ فِيهِمَا
اور اگر بیع تولیہ میں خیانت کا علم ہو تو ثمن میں بمقدارِ خیانت کمی کر دے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں میں کمی کرے۔
وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَحُطُّ فِيهِمَا لَكِنْ يُخَيَّرُ فِيهِمَا وَمَنِ اشْتَرَى شَيْئًا مِمَّا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ لَمْ يَجُزْ لَهُ بَيْعُهُ
اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں میں کمی نہ کرے مگر اسکو دونوں میں اختیار حاصل ہوگا اور جو نقل ہونیوالی شئ خریدے تو اسے فروخت کرنا اسوقت تک
حَتَّى يَقْبِضَهُ وَيَجُوزُ بَيْعُ الْعَقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ
درست نہیں کہ وہ قابض ہو جائے۔ اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ قابض ہونے سے قبل زمین کی بیع جائز قرار دیتے ہیں اور
مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَجُوزُ
امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں۔

لغات کی وضاحت: قصار: کپڑے دھونیوالا، دھوبی۔ صباغ: رنگنے والا۔ طراز: کشیدہ کاری کرنیوالا، نقاش۔ یحط: کم کرنا

تشریح و توضیح: ویجوز ان یضیف الخ۔ یہ درست ہے کہ مبیع کی جو اصل قیمت ہو اس کے ساتھ دھوبی وغیرہ کے خرچ کو بھی ملالے مگر وہ یہ کہنے سے احتراز کرے کہ میں نے یہ چیز اتنے پیسوں میں خریدی ہے بلکہ اس طرح کہے کہ اتنے میں پڑی ہے کیونکہ خریدی کہنے میں خلاف واقعہ کہنا لازم آئیگا اور درست نہ ہوگا۔

فان اطلع الخ۔ اگر اندرونِ مرابحہ فروخت کرنیوالے کی خیانت عیاں ہو جائے۔ مثال کے طور پر کوئی چیز اس نے بارہ روپئے میں خریدی ہو اور وہ پندرہ روپئے بتائے تو اس صورت میں خریدار کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ اسے پورے ثمن میں لیلے یا لوٹا دے۔ اور بیع تولیہ میں اگر فروخت کرنیوالے کی خیانت کی اطلاع ہو تو خیانت کے بقدر ثمن میں کمی کردے۔ امام ابو یوسفؒ دونوں شکلوں میں بمقدارِ خیانت کمی کے بارے میں فرماتے ہیں۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مرابحہ اور تولیہ دونوں میں خریدار کو اختیار ہے کہ خواہ پورے ثمن کے بدلہ لیلے اور خواہ لوٹا دے اس لئے کہ اندرونِ عقد بیع معتبر تسمیہ ہوتا ہے۔ بیع مرابحہ و تولیہ کا بیان تو ترغیب کی خاطر ہے لہٰذا مرابحہ و تولیہ کا بیان بحیثیت صفتِ مرغوب کے ہے جس کے فوت ہونیکی صورت میں اختیار ہوا کرتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان کے بیان کا مقصد فقط تسمیہ نہیں بلکہ ان عقدِ بیع کا مرابحہ یا تولیہ ہونا ہے۔ پس دوسرے عقدِ بیع کو پہلے پر مبنی قرار دیں گے اور خیانت کی جس مقدار کا ظہور ہوا اس کا ثبوت پہلے عقد میں نہ تھا اس واسطے اسے دوسرے عقد میں ثابت کرنا ممکن نہیں تو لازمی طور پر وہ مقدار کم کی جائے گی۔

لم یجز لہ بیعہ الخ۔ قابض ہونے سے قبل نقل کردہ چیزوں کی بیع متفقہ طور پر جائز نہیں اس لئے کہ ابو داؤد وغیرہ میں مروی روایت میں اس سے منع فرمایا گیا۔ امام محمدؒ و امام زفرؒ غیر منقول یعنی زمین کی بیع کو بھی قبضہ کے بغیر درست قرار نہیں دیتے اس لئے کہ حدیث میں مطلقاً ممانعت ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ درست قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ ممانعت کا سبب مبیع ہلاک ہونیکی شکل میں بیع فسخ ہونیکا احتمال ہے اور زمین کا ہلاک و تلف ہونا بعید نادر ہے۔

وَمَنِ اشْتَرٰی مَکِیْلًا مُکَایَلَۃً اَوْ مَوْزُوْنًا مُوَازَنَۃً فَاکْتَالَہٗ اَوِ اتَّزَنَہٗ ثُمَّ بَاعَہٗ مُکَایَلَۃً اَوْ مُوَازَنَۃً
اور جو شخص کیلی شئ پیمانہ کے اعتبار سے یا وزن کیجانیوالی چیز وزن کے اعتبار سے خریدے پھر اسے ناپ یا تول کر اسکے بعد اسے پیمانہ اور وزن ہی کے اعتبار فروخت

لَمْ یَجُزْ لِلْمُشْتَرِیْ مِنْہُ اَنْ یَّبِیْعَہٗ وَلَا اَنْ یَّاکُلَہٗ حَتّٰی یُعِیْدَ الْکَیْلَ وَالْوَزْنَ وَالتَّصَرُّفُ فِی الثَّمَنِ
کردے تو خریدار کے لئے اس کو فروخت کرنا یا کھانا اس وقت تک درست نہ ہوگا جب تک کہ اسے دوبارہ ناپ اور تول نہ لے۔ اور ثمن کے اندر تصرف قابض

قَبْلَ الْقَبْضِ جَائِزٌ وَیَجُوْزُ لِلْمُشْتَرِیْ اَنْ یَّزِیْدَ لِلْبَائِعِ فِی الثَّمَنِ وَیَجُوْزُ لِلْبَائِعِ اَنْ یَّزِیْدَ فِی الْمَبِیْعِ
ہونے سے قبل درست ہے اور خریدار کیلئے فروخت کنندہ کو زیادہ ثمن دینا جائز ہے۔ اور فروخت کرنیوالے کیلئے مبیع میں اضافہ کے ساتھ دینا جائز ہے

وَیَجُوْزُ اَنْ یُّحَطَّ مِنَ الثَّمَنِ وَیَتَعَلَّقُ الْاِسْتِحْقَاقُ بِجَمِیْعِ ذٰلِکَ وَمَنْ بَاعَ بِثَمَنٍ حَالٍّ ثُمَّ اَجَّلَہٗ اَجَلًا مَعْلُوْمًا
اور ثمن میں کمی کرنا جائز ہے اور استحقاق کا تعلق ان تمام کے ساتھ ہوگا۔ اور جو شخص نقد شئے فروخت کرکے پھر اسے ایک معین میعاد تک مہلت دیدے

صَارَ مُؤَجَّلًا وَکُلُّ دَیْنٍ حَالٍّ اِذَا اَجَّلَہٗ صَاحِبُہٗ صَارَ مُؤَجَّلًا اِلَّا الْقَرْضَ فَاِنَّ تَاجِیْلَہٗ لَا یَصِحُّ
تو یہ میعادی قرار دیجائیگی اور ہر فوری ادا کئے جانے والا دین مالک کے میعادی کرنے سے میعادی ہو جایا کرتا ہے لیکن قرض کہ اس کے اندر تاجیل صحیح نہ ہوگی۔

تشریح و توضیح

ومن اشتری الخ اگر کیل کیجانیوالی شے کیل کے طریقہ سے خریدی تو اس صورت میں تا وقتیکہ اسے بذریعہ پیمانہ از سر نو نہ ناپے اس وقت تک اسے بیچنا اور خود کھانا مکروہ تحریمی ہوگا۔ اس لئے کہ رسولِ اکرم صلعم نے بیعِ طعام کی اسوقت تک ممانعت فرمائی جبتک دو صاع کا نفاذ نہ ہو گیا ہو۔ ایک فروخت کرنیوالے کا اور دوسرا خریدنے والے کا۔ ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت جابرؓ سے اسی طرح کی روایت مروی ہے۔ یہ روایت اگرچہ کسی قدر ضعیف ہے مگر متعدد اسناد سے روایت اور ائمہ اربعہ کے اجماع کی بنا پر یہ قابلِ استدلال ہے اور اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ وزن کیجانے والی اشیاء اور عددی اشیاء بھی اسی حکم میں داخل ہیں کہ وزن کرنے اور گننے سے بھی انکی بیع درست نہیں۔

والتصرف الخ۔ ثمن کے اندر قابض ہونے سے قبل تصرف جائز ہے خواہ یہ ہبہ کے طور پر ہو یا بیع کے طریقہ سے ثمن کی تعیین ہو گئی ہو۔ مثلاً کیل کے ذریعہ یا تعیین نہ ہوئی ہو مثلاً نقود۔ اور ثمن کے اندر اضافہ بھی درست ہے خواہ خریدار کی جانب سے ہو یا اس کے کسی وارث کی جانب سے یا خریدار کے حکم کے باعث کسی اجنبی شخص کی جانب سے۔ ایسے ہی مبیع کے اندر فروخت کنندہ کی جانب سے اضافہ درست ہے۔ علاوہ ازیں ثمن اور اندرونِ مبیع کمی بھی درست ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مبیع اور ثمن کے اندر کمی اور اضافہ اگرچہ باعتبار ہبہ اور صلہ ہو درست ہے مگر ان کے نزدیک کمی بیشی کا الحاق اصل عقدِ بیع کے ساتھ نہیں ہوتا۔ عند الاحناف دونوں عقدِ بیع کرنیوالے مبیع اور ثمن کے اندر کمی و اضافہ کے ساتھ عقدِ بیع کو ایک مشروع وصف کے واسطہ سے دوسرے مشروع وصف کی جانب منتقل کر رہے ہیں اور جبکہ انھیں بطور اقالہ نفسِ عقد ہی ختم کرنیکا حق ہے تو کمی و اضافہ کا استحقاق بدرجۂ اولیٰ ہوگا۔ پھر کمی و اضافہ کے بعد جو مقدار عقدِ بیع میں متعین ہوگی فروخت کنندہ اور خریدار میں سے ہر ایک اس کا حقدار ہوگا مثال کے طور پر فروخت کرنیوالے نے مبیع کے اندر اضافہ کیا تو اس پر لازم ہے کہ مع اضافہ دے اور اگر عیب وغیرہ کے باعث مبیع لوٹائی جائے تو خریدار کو ثمن اضافہ سمیت لوٹانا ہوگا۔

وکل دین الخ۔ ہر طرح کے دین کی تاجیل کو درست قرار دیا گیا۔ اس سے قطع نظر کہ دین عقدِ بیع کے ذریعہ ہو یا بواسطۂ استہلاک۔ البتہ قرض کی تاجیل کا جہاں تک تعلق ہے وہ درست نہیں لہٰذا اگر ایک ماہ کے وعدہ پر قرض دیا ہو تو فوری طور پر بھی اس کا مطالبہ درست ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قرض کی مانند قرض کے علاوہ کی تاجیل بھی درست نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ صاحبِ دین کو جب یہ درست ہے کہ وہ معاف کر دے تو مطالبہ کے اندر تاخیر بدرجہ اولیٰ درست ہوگی۔ امام مالکؒ کے نزدیک دوسرے دیون کی مانند تاجیلِ قرض بھی درست ہے۔ اس کا جواب دیا گیا کہ قرض بلحاظِ انتہاء معاوضہ ہوا کرتا ہے اور اس میں ردِ مثل کا وجوب ہوا کرتا ہے اس اعتبار سے تاجیل درست نہ ہوگی ورنہ درہموں کی بیع درہموں سے ادھار لازم آئیگی اور یہ قطعی ربوٰ اور موجبِ فساد ہے۔

باب الربوا

(سود کا بیان)

اَلرِّبوا محرّمٌ فی کلّ مکیلٍ او موزونٍ اذا بیع بجنسہٖ متفاضلاً۔

ہر کیل اور وزن کرکے دی جانیوالی چیز میں ربوٰ (سود) حرام کیا گیا جبکہ اسے اسکی جنس کے بدلہ اضافہ کیساتھ فروخت کیا جائے۔

تشریح و توضیح باب الخ. شرعًا جن بیوع کو اختیار کریگا اور انکی مباشرت کا حکم ہے انکی نوعوں کے بیان اور انکی تفصیل سے فارغ ہو کر اب ان بیوع کو ذکر فرمارہے ہیں جنھیں اختیار کرنے سے شرعًا منع فرمایا گیا۔ ارشادِ ربانی ہے۔ "یاایہا الذین اٰمنوا لاتاکلوا الربوا" (الآیۃ) اس لئے کہ ممانعت بعدامر ہوا کرتی ہے۔ اور بیع مرابحہ اور ربوا کے درمیان مناسبت اس طرح ہے کہ اضافہ دونوں کے اندر ہوا کرتا ہے لیکن فرق یہ ہے کہ مرابحہ والا اضافہ حلال اور ربوا والا اضافہ حرام ہوتا ہے اور اشیاء کے اندر اصل انکا حلال ہونا ہے اسی بنا پر علامہ قدوریؒ نے اول بیع مرابحہ کا ذکر فرمایا اور ربوا کے بیان میں تاخیر فرمائی۔ ربوا کا حرام ہونا کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ اور اجماع سب سے ہوتا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "احل اللہ البیع وحرم الربوا" (الآیۃ) اور مسلم شریف وغیرہ کی روایات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے اور کھلانیوالے دونوں ہی کو ملعون فرمایا۔ علاوہ ازیں اس کے اوپر اجماع ہے کہ جو سود کو حلال سمجھے وہ دائرۂ اسلام سے خارج ہے۔

والربوا الخ ازروئے لغت مطلق اضافہ کو کہا جاتا ہے اور شرعًا یہ اس اضافہ کا نام ہے جو مالی معاوضہ کے اندر کسی عوض کے بغیر ہو یعنی متجانسین میں سے ایک کے دوسرے پر شرعی اعتبار سے اضافہ کو ربوا کہا جاتا ہے۔ شرعی اعتبار و معیار سے مقصود کیل اور وزن لیا گیا ہے۔ لہٰذا گندم کے ایک قفیز کے بدلہ جو کے دو قفیز فروخت کرے تو اسے ربوا نہ کہا جائیگا اس لئے کہ اس میں وہ معیار شرعی نہیں پایا جاتا۔ بلاعوض کی قید لگانے کی بنا پر مثلاً ایک پیمانہ گندم کو دو پیمانے جو کے بدلہ بیچنا اس سے نکل گیا۔ اس لئے کہ گندم جو کے اور جو گندم کے مقابلہ میں لا سکتے ہیں لہٰذا یہ اضافہ بالعوض ہوا اور بلاعوض نہیں رہا۔

فَالعِلَّةُ فِيهِ الكَيلُ مَعَ الجِنسِ أوِ الوَزنُ مَعَ الجِنسِ فَاِذَا بِيعَ المَكِيلُ بِجِنسِهٖ أوِ المَوزُونُ بِجِنسِهٖ

تو اس کے اندر علت مع الجنس کیل یا مع الجنس وزن ہے تو جب کیل والی چیز اس کی جنس کے بدلہ بیچی جائے یا وزن کی جانیوالی چیز اسکی جنس

مِثلاً بِمِثلٍ جَازَ البَيعُ وَاِن تَفَاضَلَا لَم يَجُز وَلَا يَجُوزُ بَيعُ الجَيِّدِ بِالرَّدِيِّ مِمَّا فِيهِ الرِّبوا اِلَّا مِثلاً

کے بدلہ برابر برابر تو بیع درست ہوگی اور اضافہ کے ساتھ درست نہ ہوگی اور عمدہ کو گھٹیا کے بدلہ فروخت کرنا جائز نہ ہوگا ایسی اشیاء میں جو کہ ربوی

بِمِثلٍ وَاِذَا عُدِمَ الوَصفَانِ الجِنسُ وَالمَعنَى المَضمُومُ اِلَيهِ حَلَّ التَّفَاضُلُ وَالنَّسَاءُ وَاِذَا وُجِدَا

ہوں مگر یہ کہ برابر برابر ہوں اور دونوں وصف یعنی جنس اور جو شے اس کے ساتھ وہ نہ رہنے پر اضافہ اور ادھار دونوں جائز ہونگے اور دونوں وصف

حَرُمَ التَّفَاضُلُ وَالنَّسَاءُ وَاِذَا وُجِدَ اَحَدُهُمَا وَعُدِمَ الاٰخَرُ حَلَّ التَّفَاضُلُ وَحَرُمَ النَّسَاءُ۔

موجود ہونے پر اضافہ و ادھار دونوں حرام ہوں گے اور ان میں سے ایک وصف ہونے اور دوسرا نہ ہونے پر اضافہ درست اور ادھار حرام ہوگا۔

ربوٰ کی علت کی پوری تحقیق

تشریح و توضیح فالعلۃ الخ ربوا کا حرام ہونا آیت کریمہ "احل اللہ البیع وحرم الربوٰ" اور "لاتاکلوا الربوٰ" بلاشک اور یقینی طور پر ثابت ہوچکا۔ مگر ربوٰ کی آیت بہت مجمل ہے۔ یہی سبب ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس سے تشفی نہ ہونے کے باعث انھوں نے یہ دعا فرمائی کہ "اے اللہ اس کا کوئی شافی بیان ہمارے

لئے فرما" تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر یہ شافی کلمات آئے کہ "گندم گندم کے بدلہ، جو جو کے بدلہ، کھجور کھجور کے بدلہ، نمک نمک کے بدلہ اور سونا سونے کے بدلہ اور چاندی چاندی کے بدلہ ہاتھوں ہاتھ برابر برابر بیچو اور ان میں اضافہ ربوٰ ہے۔" یہ حدیث راویوں کی کثرت کے باعث متواتر سی ہے اور اسے سولہ صحابۂ کرام یعنی حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت عثمان غنی، حضرت ابوہریرہ، حضرت معاویہ بن ابی سفیان، حضرت بلال، حضرت ابوسعید خدری، حضرت عبادہ بن الصامت، حضرت براء بن عازب، حضرت زید بن ارقم، حضرت معمر بن عبد اللہ، حضرت ہشام بن عامر، حضرت ابن عمر، حضرت ابوالدرداء، حضرت ابوبکرہ اور حضرت خالد بن ابی عبید رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے اور اس کے اندر چھ اشیاء کو برابر برابر اور ہاتھوں ہاتھ بیچنے کا حکم موجود ہے۔ اب اصحاب ظواہر نے ربوٰ کو محض ان چھ اشیاء تک محدود رکھا مگر مجتہدین علماء اس پر متفق ہیں کہ ان ذکر کردہ چھ اشیاء کے علاوہ میں بھی ربوٰ ممکن ہے۔ اور انھیں ان چھ پر قیاس کیا جائے گا اور اس پر بھی یہ متفق ہیں کہ علت کا ماخذ یہی روایت ہے۔ لیکن حرام ہونے کے معیار اور ممنوع ہونیکی علت کے سلسلہ میں رائے میں اختلاف ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ کسی شے کو دوسری شے پر قیاس کی صورت میں دونوں کے درمیان ایک ایسا وصف یقیناً دیکھا جائے جس کے اندر دونوں کا اشتراک ہو اسی کا نام اصولِ فقہ میں علت ہوتا ہے۔ ان ذکر کردہ چیزوں میں یہ دیکھنا چاہئے کہ حرمت کی علت دراصل کیا ہے؟ امام شافعیؒ قدیم قول کیمطابق کیل یا وزن کی جانیوالی چیزوں میں طعم یعنی کھانے میں آنے کو علت قرار دیتے ہیں اور قولِ جدید کے مطابق پہلی چار اشیاء کے اندر طعم کو اور سونے، چاندی کے اندر ثمنیت اور دوسرے وصف یعنی جنس کے اتحاد کو علت قرار دیتے ہیں۔ اب کیونکہ چونہ اور نورہ کے اندر یہ علتیں مفقود ہیں تو شوافع کے نزدیک ان میں کمی بیشی درست ہوگی۔ ایسے ہی وہ اشیاء جو سونے چاندی کے علاوہ تبادلہ میں دیتے ہیں مثلاً تانبا اور لوہا وغیرہ ان کے اضافہ کو ربوٰ قرار نہ دیں گے۔ امام مالکؒ پہلی چار اشیاء کے اندر غذائیت اور آخری دو اشیاء کے اندر ذخیرہ کرنے کو علت قرار دیتے ہیں۔ تو امام مالکؒ کے نزدیک مثلاً خراب مچھلی کی بیع غذا اور ذخیرہ نہ ہونے کی بناء پر حلال شمار ہوگی۔ ایسے ہی سونے چاندی کے سوا اور اس طرح کی اشیاء جنھیں کھایا نہیں جاتا اور نہ انھیں ذخیرہ کیا جاتا ہے مثلاً تانبا، لوہا اور سبز ترکاریاں ان کے اندر ربوٰ نہ ہونیکا حکم ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ ان چیزوں کے تقابل سے جنس کا اتحاد اور مماثلت کے ذریعہ ان کا کیلی یا وزنی ہونا ربوٰ کے حرام ہونیکی علت نکال رہے ہیں۔ اس لئے کہ ذکر کردہ روایت میں چھ چیزیں مثال کے طور پر بیان فرماکر ایک کلی قاعدہ کیجانب اشارہ فرمایا ہے کیونکہ سونا چاندی تو وزنی ہیں اور گندم، جو، چھوارے، نمک کیلی۔ تو گویا ارشاد اس طرح فرمایا کہ ہر ایسی شے کے اندر مماثلت ناگزیر ہے جو کیلی اور وزنی ہو۔ اور دو چیزوں کے اندر مماثلت دو لحاظ سے ہوا کرتی ہے۔ ایک تو صورت کے لحاظ سے اور دوسرے معنیٰ کے لحاظ سے تو اس طرح کیلی اور وزنی کے درمیان صوری مماثلت کا حصول ہوا اور اتحادِ جنس کے باعث معنوی مماثلت ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ربوٰ کے حرام ہونیکی علت اتحادِ جنس کے علاوہ کیلی یا وزنی ہونا بھی ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق کھیلوں اور ان

اشیار میں جنھیں پیمانہ اور وزن سے فروخت نہیں کیا جاتا ربو نہیں ہوگا۔

ولا یجوز بیع الجید الخ ربوی مالوں میں بڑھیا اور گھٹیا کا کوئی امتیاز نہیں ہوتا بلکہ دونوں کا حکم یکساں ہے لہٰذا عمدہ و بڑھیا کو ردی و گھٹیا کے بدلہ کمی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز نہ ہوگا اس لئے کہ حدیث ربوا بلا تفصیل علی الاطلاق ہے۔

واذا عدام الوصفان الخ۔ یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچنے پر کہ ربوا کے حرام ہونیکی علت مقدار اور جنس ہے۔ تو جس جگہ ان دونوں کا وجود ہوگا وہاں اضافہ بھی حرام ہوگا اور ادھار بھی لہٰذا مثلاً ایک قفیز گندم، ایک قفیز گندم کے بدلہ بیچنا درست ہوگا اور اضافہ کے ساتھ۔ اور اسی طرح ادھار بیچنا حرام ہو جائیگا اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کا وجود ہو۔ مثال کے طور پر محض مقدار موجود ہو مثلاً گندم جو کے بدلہ بیچنا، کہ گندم اور جو دونوں ہی کیلی ہیں۔ یا محض جنس کا وجود ہو مثال کے طور پر غلام کو غلام کے بدلہ بیچنا یا ہرات کے کپڑے کو ہرات کے کپڑے کے بدلہ بیچنا۔ تو یہ دونوں یعنی غلام اور کپڑا نہ تو کیلی ہی ہیں اور نہ وزنی۔ تو ان دونوں شکلوں میں کمی زیادتی درست ہوگی اور ادھار بیچنا حرام شمار ہوگا اور اگر دونوں چیزیں نہ پائی جاتی ہوں تو دونوں صورتیں درست ہوں گی۔

ایک سوال:۔ مؤطا میں موجود ہے کہ حضرت علیؓ نے ایک اونٹ کو بیس اونٹوں کے بدلہ ادھار بیچا۔ اس سے پتہ چلا کہ اتحادِ جنس سے ادھار کا حرام ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ ترمذی وغیرہ حضرت سمرہ ابن جندبؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو حیوان کے بدلہ بیچنے کی ممانعت فرمائی۔ اس سے پتہ چلا کہ ربو کی علت کا ایک جز یعنی جنس کا متحد ہونا ادھار فروخت کرنے کے حرام ہونے کی علت کاملہ ہے۔ رہ گئی اباحت کی حدیث تو اس سے اباحت ثابت ہوتی ہے اور حضرت سمرہؓ کی روایت سے حرمت۔ اور حرمت کو حلت پر ترجیح ہوا کرتی ہے۔

وَكُلُّ شَيْءٍ نَصَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى تَحْرِيْمِ التَّفَاضُلِ فِيْهِ كَيْلًا فَهُوَ مَكِيْلٌ اَبَدًا

اور ہر وہ شے جس کی باعتبار کیلی ہونیکی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرمتِ اضافہ کی صراحت فرمادی تو وہ دائمی طور پر کیلی

وَاِنْ تَرَكَ النَّاسُ فِيْهِ الْكَيْلَ مِثْلَ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيْرِ وَالتَّمْرِ وَالْمِلْحِ وَكُلُّ شَيْءٍ نَصَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى

ہی رہیگی اگرچہ لوگ اسے کیل کرنا ترک کردیں مثلاً گندم اور جو اور کھجور اور نمک اور ہر وہ شے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى تَحْرِيْمِ التَّفَاضُلِ فِيْهِ وَزْنًا فَهُوَ مَوْزُوْنٌ اَبَدًا وَاِنْ تَرَكَ النَّاسُ الْوَزْنَ

نے باعتبار وزن حرمت کی صراحت فرمادی وہ دائمی طور پر وزنی ہی برقرار رہے گی اگرچہ اس میں وزن ترک کردیں۔

فِيْهِ مِثْلَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَمَا لَمْ يَنُصَّ عَلَيْهِ فَهُوَ مَحْمُوْلٌ عَلٰى عَادَاتِ النَّاسِ وَعَقْدُ الصَّرْفِ

مثلاً سونا اور چاندی اور جس کے بارے میں کوئی صراحت نہ ہو اسے لوگوں کی عادات پر محمول کریں گے۔ اور عقد صرف جس

مَا وَقَعَ عَلٰى جِنْسِ الْاَثْمَانِ يُعْتَبَرُ فِيْهِ قَبْضُ عِوَضَيْهِ فِي الْمَجْلِسِ وَمَا سِوَاهُ مِمَّا فِيْهِ الرِّبٰو

کا وقوع جنس اثمان پر ہو اس میں دونوں عوضوں کے اندرون مجلس قابض ہونیکا اعتبار ہوگا اور اس کے سوا ربوی اشیاء میں

يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّعْيِينُ وَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّقَابُضُ۔
تعیین کا اعتبار ہو گا اور جانبین سے قابض ہونا معتبر نہ ہو گا ۔

کیل والی اور وزن والی ہونیکا معیار

لغات کی وضاحت:۔ نص: صراحت، وضاحت۔ اثمان: ثمن کی جمع، قیمت۔ التقابض: قابض ہونا۔

تشریح و توضیح: وکل شئ نص الخ۔ وہ چیزیں جنھیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ کیلی ہیں مثال کے طور پر گندم، جو اور کھجور و نمک تو وہ دائمی طور پر کیلی ہی شمار ہوں گی۔ خواہ لوگ انھیں کرنا ترک ہی کیوں نہ کر دیں۔ اور ایسی چیزیں جنھیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ وزنی ہیں وہ ائمی طور پر وزنی ہی قرار دی جائیں گی خواہ لوگوں نے انھیں وزن کرنا چھوڑ کیوں نہ دیا ہو اس واسطے کہ نص عرف کے مقابلہ میں اقوی ہے۔ اور اقوی کو ادنیٰ کے باعث نہیں چھوڑ سکتے تو ان چیزوں کو انھیں کی جنس کے بدلہ بیچنے پر مساوات ناگزیر ہو گی اور کمی زیادتی درست نہ ہو گی اور برابری کیلی میں کیل کے لحاظ سے معتبر ہو گی اور وزنی شے میں وزن کے اعتبار سے لہٰذا اگر کوئی شخص گندم کے بدلہ باعتبار وزن برابر برابر بیچے تو بیع درست نہ ہو گی اس لئے کہ گندم کا شمار شرعی اعتبار سے کیل میں ہوتا ہے وزن میں نہیں۔

فهو محمول الخ۔ ایسی اشیاء جن میں شریعت کیطرف سے کسی طرح کی صراحت نہ ہو تو اسے لوگوں کی عادات پر محمول کریں گے۔ اس لئے کہ جن اشیاء میں لوگوں کی عادات وعرف ہو ان سے ان کے جواز کی نشاندہی ہوتی ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے" ما رآہ المومنون حسنا فهو عند اللہ حسن" (مومنین کی نظر میں جو حسن ہو وہ عند اللہ حسن ہے)۔ نہایہ میں اسی طرح ہے۔

وماسواہ لما فیہ الخ۔ عقد صرف کے علاوہ ربوی مال میں تعیین کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس میں مجلس کے اندر قابض ہونا شرط نہیں۔ لہٰذا اگر گندم گندم کے بدلہ تعیین کیساتھ بیچے اور پھر فروخت کنندہ اور خریدار قابض ہونے سے قبل الگ ہو گئے تو بیع درست ہو گی۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ بیع طعام بالطعام کی شکل میں اس کے خلاف فرماتے ہیں۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ بِالدَّقِيقِ وَلَا بِالسَّوِيقِ وَكَذٰلِكَ الدَّقِيقُ بِالسَّوِيقِ وَيَجُوزُ بَيْعُ اللَّحْمِ
اور گندم کی بیع آٹے اور ستو کے بدلہ درست نہیں۔ اور ایسے ہی ستو کے بدلہ آٹے کی بیع۔ اور گوشت کی بیع کو
بِالْحَيَوَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَجُوزُ حَتّٰى
حیوان کے بدلہ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ جائز فرماتے ہیں اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ درست نہیں۔ حتیٰ کہ

يكونَ اللحمُ اكثرَ مما فِي الحَيوانِ فيكونُ اللحمُ بمثلهِ وَ الزيادةُ بالسَّقطِ ويجوزُ بيع الرّطب بالتَّمرِ مثلاً

گوشت کی مقدار حیوان میں موجود گوشت سے زیادہ ہو تو گوشت بمقابلہ گوشت ہو گا اور زیادہ گوشت بمقابلہ ہڈی وغیرہ ہوگا۔ اور پختہ کھجور کی بیع چھوارہ

بمثلٍ عندَ ابیحنیفۃ رَحِمَہ اللّٰہُ وَكذلكَ العِنَبُ بالزبيبِ۔

کے بدلہ برابر برابر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک درست ہے ایسے ہی بیع انگور کشمش کے بدلہ۔

ربوٰ کے بارے میں تفصیل و توضیح احکام

لغات کی وضاحت: الحنطۃ: گندم۔ سقوط: ادنیٰ شے۔ الرّطب: پکی اور تیار شدہ کھجور۔ عنب: انگور۔

تشریح و توضیح: ولا یجوز بیع الحنطۃ الخ۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں کہ گندم کو گندم کے آٹے یا ستو کے بدلہ بیچا جائے نہ برابر برابر اور نہ کمی بیشی کے ساتھ۔ زیادہ کے عدم جواز کا سبب تو دونوں کا ایک جنس سے ہونا ہے۔ اس واسطے کہ آٹے اور ستو کا جہاں تک معاملہ ہے یہ گندم ہی کے اجزاء ہیں اور برابری اسواسطے درست نہیں کہ دونوں کا معیار کیل کو قرار دیا گیا اور بذریعۂ کیل مساوات نہیں ہوسکتی۔

وکذٰلک الدقیق الخ۔ ایسے امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں یہ بھی جائز نہیں کہ آٹے کو ستو کے بدلہ فروخت کیا جائے نہ مساوی طور پر اور نہ اضافہ کے ساتھ۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ جنسیں مختلف ہونیکی بناء پر بہر صورت جائز قرار دیتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ مختلف الجنس نہیں ہیں بلکہ انکی جنس ایک ہے کیونکہ یہ دونوں ہی دراصل اجزائے گندم ہیں۔ فقط اس قدر فرق ہے کہ ان میں سے ایک بھنے ہوئے گندم کا جزء ہے اور دوسرا بغیر بھنے گندم کا۔ تاہم غذائیت میں دونوں شریک ہیں۔

ویجوز بیع اللحم الخ۔ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کٹا ہوا گوشت جانور کے بدلہ میں بیچنا درست ہے۔ خواہ یہ گوشت اسی جانور کی جنس کا ہو۔ مثال کے طور پر بکرے کا گوشت، بکرے کے عوض میں بیچا جائے تو درست ہے۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک گوشت جانور کی جنس سے ہونے پر یہ لازم ہے کہ گوشت کی مقدار کچھ زیادہ ہو تاکہ گوشت تو گوشت کے مقابلہ میں ہو اور گوشت کی زیادہ مقدار جانور کے دل، جگر وغیرہ کے مقابلہ میں آجائے۔ ایسا نہ ہونیکی صورت میں ربوٰ کا لزوم ہوگا۔ امام مالکؒ مؤطا میں روایت فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کی ممانعت فرمائی کہ گوشت حیوان کے بدلہ بیچا جائے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس جگہ وزن والی چیز کی بیع غیر وزن والی کیساتھ ہورہی ہے اس لئے کہ عادت کے مطابق جانور کو تولتے نہیں اور وزن والی شئ کی بیع غیر وزنی کے ساتھ جائز ہے مگر شرطِ صحت یہ ہے کہ متعین ہونے کیساتھ ساتھ ادھار نہ ہو۔

ویجوز بیع الرطب الخ۔ پختہ و تر کھجور، پختہ تر کھجور کے بدلہ متماثلاً بیچنا تو متفقہ طور پر درست ہے مگر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ بھی درست ہے کہ پختہ کھجور چھوہارہ کے بدلہ بلحاظ کیل برابر برابر بیچی جائے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ اسے درست قرار نہیں دیتے اس لئے کہ یہ فوری طور پر مساوات کے ہونے کو کافی قرار نہیں دیتے بلکہ ان کے نزدیک انجام کے اعتبار سے بھی مساوات ناگزیر ہے۔ انکا مستدل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے پختہ کھجور

کی بیع کے بارے میں پوچھا گیا تو آنحضورؐ نے دریافت فرمایا کہ کیا خشک ہونے کے بعد اس میں کمی آجاتی ہے؟ لوگوں نے عرض کیا ہاں اے اللہ کے رسول کمی آجاتی ہے۔ تو ارشاد ہوا کہ پھر یہ بیع درست نہیں۔ یہ روایت مسند احمد وغیرہ میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ الزَّيْتُوْنِ بِالزَّيْتِ وَالسِّمْسِمِ حَتّٰى يَكُوْنَ الزَّيْتُ وَالشَّيْرَجُ أَكْثَرَ مِمَّا فِي الزَّيْتُوْنِ
اور بیع زیتون روغن زیتون کے بدلہ جائز نہیں اور نہ تل کی بیع تل کے روغن کے بدلہ حتیٰ کہ روغن زیتون اور روغن تل زیتون اور تل میں

وَالسِّمْسِمِ فَيَكُوْنُ الدُّهْنُ بِمِثْلِهِ وَالزِّيَادَةُ بِالثَّجِيْرِ وَيَجُوْزُ بَيْعُ اللُّحْمَانِ الْمُخْتَلِفَةِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ
موجود تل سے زیادہ ہو تو اسطرح تیل تیل کے مقابلہ میں ہو جائیگا اور زیادہ تیل کھلی کے عوض میں اور مختلف گوشت کی بیع بعض کی بعض کے بدلہ کمی و زیادتی

مُتَفَاضِلًا وَكَذٰلِكَ أَلْبَانُ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ مُتَفَاضِلًا وَخَلُّ الدَّقَلِ
کے ساتھ جائز ہے اور ایسے ہی اونٹ اور گائے اور بکری کے دودھ کی بیع بعض کی بعض کے بدلہ کمی و زیادتی کیساتھ درست ہے اور ردی کھجور کے سرکہ کی

بِخَلِّ الْعِنَبِ مُتَفَاضِلًا وَيَجُوْزُ بَيْعُ الْخُبْزِ بِالْحِنْطَةِ وَالدَّقِيْقِ مُتَفَاضِلًا وَلَا رِبٰوا بَيْنَ الْمَوْلٰى
بیع انگور کے سرکہ سے کمی زیادتی کے ساتھ درست ہے اور روٹی کی بیع گندم اور آٹے سے کمی بیشی کے ساتھ اور آقا اور اس کے غلام کے درمیان

وَعَبْدِهٖ وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ.
سود نہیں اور دارالحرب میں مسلم و حربی کے درمیان۔

لغات کی وضاحت: زیت: روغن زیتون۔ الشیرج: روغن تل۔ ثجیرۃ: کھلی۔ لحمان: لحم کی جمع: گوشت۔ البان: لبن کی جمع: دودھ۔ مولیٰ: آقا، مالک۔ عبد: غلام۔ الحربی: دارالحرب کا باشندہ۔

تشریح و توضیح ولا یجوز بیع الزیتون الخ۔ روغن زیتون کے بدلہ بیع زیتون اور روغن تل کے بدلہ تل کی بیع درست نہیں۔ البتہ روغن زیتون اور روغن تل کی مقدار اگر زیتون اور تل میں موجود مقدار سے زیادہ ہو تو بیع درست ہوگی اور تیل تیل کے مقابلہ میں ہو جائیگا اور زیادہ تیل کھلی کے مقابلہ میں آجائیگا۔

ولا ربوا الخ۔ آقا اور اس کے غلام کے بیچ ربوا کا تحقق نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ غلام کے پاس موجود مال دراصل آقا کا ہے جس طریقہ سے چاہے لے۔

ولا بین المسلم الخ۔ وہ مسلمان جسے اہل حرب کی جانب سے دارالحرب میں پروانۂ امن ملا ہوا ہو۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کے اور کافر حربی کے بیچ دارالحرب میں رہنے کے دوران ربوا نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ نیز ائمہ ثلاثہ اس کے خلاف فرماتے ہیں اس لئے کہ ربوا کے حرام ہونیکی نصوص علی الاطلاق ہیں خواہ وہ دارالحرب ہو یا دارالاسلام۔ بہرحال ربوا حرام ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مستدل روایت "لاربوا بین المسلم والحربی فی دارالحرب" ہے۔ یہ روایت اگرچہ مرسل ہی ہے لیکن اسے روایت کرنیوالے حضرت مکحولؒ ثقہ شمار ہوتے ہیں اور راوی اگر ثقہ ہو تو اس کی مرسل روایت بھی قابل قبول ہوتی ہے۔

فائدۂ ضروریہ: ربوا کی حرمت میں پانچ شکلوں کا استثناء کیا گیا۔ اور وہ یہ ہیں (۱) آقا اور غلام کے بیچ (۲) شرکت مفاوضہ کے دو شرکاء کے بیچ (۳) شرکت عنان کے شریکین کے بیچ (۴) دار الحرب کے اندر مسلم اور حربی کے بیچ (۵) مسلم اور ایسے شخص کے بیچ جس نے دار الحرب میں اسلام قبول کیا ہو۔

بَابُ السَّلَمِ

(سلم کا بیان)

تشریح و توضیح

باب الخ۔ علامہ قدوریؒ نے اول ان بیوع کو بیان فرمایا جن کے اندر عوضین یا ان میں سے ایک پر قابض ہونا لازم نہیں اور اب ان بیوع کا ذکر فرما رہے ہیں جنکے اندر عوضین یا احد العوضین پر قابض ہونا لازم ہے اور وہ یہ ہیں۔ بیع صرف اور بیع سلم۔ بیع سلم کو بیع صرف پر مقدم کرنے اور پہلے لانیکا سبب یہ ہے کہ سلم میں تو عوضین میں سے ایک پر قابض ہونا ضروری ہوا کرتا ہے اور بیع صرف میں دونوں پر۔

از روئے لغت سلم اور سلف ہم معنیٰ ہیں۔ ثمن پہلے دینے کی صورت میں اہل عرب بولا کرتے ہیں "سلف فی کذا" شرعاً سلم آجل کی بیع عاجل کے ساتھ ہونیکا نام ہے۔ آجل سے مقصود مسلم فیہ (جس میں سلم واقع ہو) اور عاجل سے مقصود رأس المال ہے۔ جو صاحب مال ہو اس کو رب السلم ومسلم۔ اور بیع سلم کے دوسرے شریک کو مسلم الیہ اور مبیع کو مسلم فیہ اور رأس المال کو ثمن کہا جاتا ہے۔

فائدۂ ضروریہ: قیاس کے اعتبار سے تو سلم درست نہیں اس لئے کہ بوقت عقد بیع تو مسلم فیہ (مبیع) نہیں پائی جاتی لیکن بیع سلم کا ثبوت کتاب وسنت واجماع سے ہونیکے باعث قیاس چھوڑنا پڑا۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں۔ واللہ اللہ تعالیٰ نے سلف یعنی سلم کو حلال کیا اور اس کے متعلق آیات میں لمبی آیت اتاری یعنی "یاایہاالذین اٰمنوا اذا تداینتم" یہ روایت طبرانی وغیرہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

دوسری روایات صحیحہ کے ذریعہ بھی رخصت سلم ثابت ہوتی ہے۔

اَلسَّلَمُ جَائِزٌ فِی الْمَكِيْلَاتِ وَالْمَوْزُوْنَاتِ وَالْمَعْدُوْدَاتِ الَّتِیْ لَا تَتَفَاوَتُ كَالْجَوْزِ وَالْبَيْضِ وَ

بیع سلم کیلی اور وزنی اور ایسی عددی اشیاء کے اندر درست ہے جن میں فرق نہیں ہوتا مثلاً اخروٹ اور انڈا اور

الْمَذْرُوْعَاتِ وَلَا يَجُوْزُ السَّلَمُ فِی الْحَيَوَانِ وَلَا فِیْ اَطْرَافِهٖ وَلَا فِی الْجُلُوْدِ عَدَدًا وَلَا فِی

گز سے دیکھا نیوالی چیزیں۔ اور بیع سلم جانور اور اس کے اطراف میں جائز نہیں اور نہ یہ کھالوں میں گنتی کے اعتبار سے درست ہے اور نہ

الْحَطَبِ حُزَمًا وَلَا فِی الرَّطْبِ جُرَزًا وَلَا يَجُوْزُ السَّلَمُ حَتّٰى يَكُوْنَ الْمُسْلَمُ فِيْهِ مَوْجُوْدًا مِّنْ حِيْنِ

لکڑیوں کے اندر گٹھوں کے اعتبار سے اور نہ سبزیوں کے اندر گڈیوں کے اعتبار سے۔ اور بیع سلم اسوقت تک جائز نہیں جب تک مسلم فیہ وقت عقد

اَلْعَقْدِ اِلَی حِیْنِ الْمَحِلِّ وَلَا یَصِحُّ السَّلَمُ اِلَّا مُؤَجَّلًا وَلَا یَجُوْزُ اِلَّا بِاَجَلٍ مَعْلُوْمٍ وَلَا یَجُوْزُ السَّلَمُ

سے لیکر وقت مدت تک موجود نہ ہو۔ اور بیع سلم بغیر مہلت دیئے درست نہ ہوگی اور صرف معلوم مدت کے ساتھ ہی درست ہوگی اور بیع سلم کسی

بِمِکْیَالِ رَجُلٍ بِعَیْنِہٖ وَلَا بِذِرَاعِ رَجُلٍ بِعَیْنِہٖ وَلَا فِیْ طَعَامِ قَرْیَۃٍ بِعَیْنِہَا وَلَا فِیْ ثَمَرَۃِ

شخص کے مخصوص پیمانے اور کسی شخص کے مخصوص گز کے ساتھ درست نہ ہوگی اور نہ کسی مخصوص دیہات کے غلہ میں اور نہ کسی مخصوص درخت

نَخْلَۃٍ بِعَیْنِہَا۔

کھجور کے پھلوں میں جائز ہوگی۔

ایسی اشیاء جنمیں سلم درست ہے اور جنمیں درست نہیں

لغات کی وضاحت: مکیلات: کیلی اور ناپ کر دیجانیوالی چیزیں۔ الموزونات: وزن کرکے دیجانیوالی اشیاء۔ المعدودات: گن کر دیجانیوالی اشیاء۔ قریۃ: دیہات۔ بستی۔

تشریح و توضیح: فی الحیوان الخ۔ عند الاحناف جاندار کے اندر بیع سلم درست نہ ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ جانور کوئی بھی ہو۔ ائمہ ثلاثہ درست فرماتے ہیں۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عمرؓ کو ایک لشکر کی روانگی کا حکم فرمایا۔ سواریاں باقی نہ رہیں تو آنحضرتؐ نے صدقہ کی اونٹنیاں لینے کے لئے ارشاد فرمایا۔ یہ روایت ابوداؤد وغیرہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

احناف کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاندار کی بیع سلم کی ممانعت فرمائی۔ یہ روایت دارقطنی وغیرہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ رہ گئی ذکر کردہ حدیث تو پہلی بات یہ کہ اس کی اسناد میں اضطراب ہے اور وہ ضعیف ہے۔ دوم یہ کہ اس کے دو راوی عمرو بن حریث اور مسلم بن جبیر مجہول الحال ہیں۔ سوم یہ کہ اس سے پتہ چلتا ہے کہ بیع حیوان حیوان کے بدلہ ادھار درست ہے جب کہ صحیح روایات میں اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ دارقطنی وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ سے یہ روایت ہے۔

وَلَا فِی اَطْرَافِہٖ الخ۔ حیوان کے اطراف یعنی سرے، پائے وغیرہ نیز اس کی کھال کے اندر بھی بیع سلم کو جائز قرار نہیں دیا۔ اس لئے کہ یہ تمام عددی اشیاء ہیں جن کے اندر غیر معمولی فرق ہوا کرتا ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک سری اور کھال کا جہاں تک تعلق ہے اس میں باعتبار عدد بیع سلم درست ہے۔

موجودًا الخ۔ ایسی چیز جو عقدِ بیع سلم سے لیکر وقتِ استحقاق تک بازار میں نہ ملتی ہو اس میں بھی بیع سلم کو جائز قرار نہیں دیا گیا۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر اس چیز کا بوقتِ عقد تو وجود نہ ہو اور مدت ختم ہونے کے وقت وہ مل سکتی ہو تو یہ بیع درست ہوگی۔

احناف کا مستدل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ پھلوں میں اس وقت تک بیع سلم سے احتراز کرو

جب تک وہ نفع اٹھانے کے قابل نہ ہو جائیں۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔

وَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ اِلَّا بِسَبْعِ شَرَائِطَ تُذْكَرُ فِي الْعَقْدِ جِنْسٌ مَعْلُوْمٌ وَنَوْعٌ مَعْلُوْمٌ وَصِفَةٌ
امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع سلم سات شرطوں کے ساتھ درست ہے جن کا ذکر عقد میں کردیا جائے۔ جنس معلوم ہو، نوع معلوم ہو۔ صفت
مَعْلُوْمَةٌ وَمِقْدَارٌ مَعْلُوْمٌ وَاَجَلٌ مَعْلُوْمٌ وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِ رَاْسِ الْمَالِ اِذَا كَانَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ
ومقدار و مدت معلوم ہو۔ اور راس المال کی مقدار کا علم ہو جب کہ عقد بیع کا تعلق اس
الْعَقْدُ عَلٰى مِقْدَارِهٖ كَالْمَكِيْلِ وَالْمَوْزُوْنِ وَالْمَعْدُوْدِ وَتَسْمِيَةُ الْمَكَانِ الَّذِيْ يُوْفِيْهِ فِيْهِ
کی مقدار سے ہو مثلاً اس کا کیلی اور وزنی ہونا اور عددی ہونا اور ادائیگی کی جگہ کا علم جب کہ اس کے اندر بار
اِذَا كَانَ لَهٗ حَمْلٌ وَمَؤنَةٌ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَا يَحْتَاجُ اِلٰى تَسْمِيَةِ
برداری اور محنت ہو۔ اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کہتے ہیں کہ معین ہونے کی صورت میں راس المال
رَاْسِ الْمَالِ اِذَا كَانَ مُعَيَّنًا وَلَا اِلٰى مَكَانِ التَّسْلِيْمِ وَيُسَلِّمُهٗ فِيْ مَوْضِعِ الْعَقْدِ وَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ
کا نام لینے کی احتیاج نہیں اور نہ ادائیگی کی جگہ کا نام لینے کی ہے بلکہ وہ مقام عقد بیع میں سپرد کر یگا۔ اور بیع سلم اسوقت تک
حَتّٰى يَقْبِضَ رَاْسَ الْمَالِ قَبْلَ اَنْ يُفَارِقَهٗ۔
درست نہیں جبتک کہ راس المال پر الگ ہونے سے قبل قابض نہ ہوگا۔

بیع سلم کی شرائط کا بیان

تشریح و توضیح اس جگہ سے بیع سلم کے صحیح ہونیکی شرائط ذکر کی جارہی ہیں۔ اور وہ شرائط حسب ذیل ہیں۔

(۱) مسلم فیہ (مبیع) کی جنس کا علم ہو کہ مثلاً وہ گندم ہے یا کھجور (۲) نوع کا علم ہو کہ اسے لوگوں نے سینچا ہے یا بارش سے سیراب ہوئی ہے (۳) صفت کا علم کہ بڑھیا قسم ہوگی یا گھٹیا ہوگی (۴) مقدار کا علم ہو کہ مثلاً دس من ہوگی یا بیس، تیس من۔ اسلئے کہ ان چیزوں کے مختلف ہونیکی بناء پر مسلم فیہ (مبیع) میں اختلاف واقع ہوتا ہے۔ اسواسطے بیان کرنا ناگزیر ہے تاکہ آئندہ نزاع کی نوبت نہ آئے (۵) مدت کا علم ہو کہ مثلاً بیس یوم کے بعد لے گا یا تیس یوم کے بعد۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مدت بیان کئے بغیر بھی بیع سلم درست ہے۔ اس لئے کہ الفاظِ روایت "ورخص فی السلم" علی الاطلاق ہیں اور ان میں کسی طرح کی قید نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ دوسری روایت میں "الی اجل معلوم" کی صراحت آگئی ہے۔ علاوہ ازیں عندالاحناف اقل مدت کے بارے میں حسب ذیل چند قول موجود ہیں۔

(۱) احمد بن ابی عمران بغدادی کے نزدیک تین روز مدت ہے (۲) ابوبکر رازی کے نزدیک آدھے دن سے کم۔ یہ کم سے کم مدت ہے (۳) اقل مدت اسے کہا جائیگا جس کے اندر مسلم فیہ حاصل کی جاسکے۔ یہ امام کرخی فرماتے ہیں (۴) اقل مدت دس روز ہیں (۵) اقل

مدت ایک مہینہ ہے۔ امام محمدؒ سے اسی طرح نقل کیا گیا۔ صاحب فتح القدیر وغیرہ اسی کو مفتی بہ قرار دیتے ہیں (۶)، راس المال کی مقدار کا علم ہو جبکہ عقدِ بیع کا تعلق راس المال کی مقدار ہی سے ہو۔ مثلاً کیل کی جانیوالی اور وزن کیجانیوالی اشیاء۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اگر بجانب راس المال اشارہ ہو گیا ہو تو پھر مقدار ذکر کرنیکی احتیاج نہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ بعض اوقات مسلم فیہ کے حاصل کرنے پر قدرت نہیں ہوتی تو اس صورت میں راس المال لوٹانے کی احتیاج پیش آئیگی اور راس المال اگر مجہول ہو تو لوٹانا دشوار ہوگا (۷)، جن اشیاء میں بار برداری کی دقت ہو ان میں ادائیگی کی جگہ کا ذکر۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اس کی احتیاج نہیں اس لئے کہ جس جگہ عقدِ بیع ہوا وہ جگہ تو متعین و مقرر ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ مسلم فیہ کا فوری سپرد کرنا لازم نہیں اس واسطے سپردگی کے مقام کی تعیین نہیں ہوگی۔

تذکر فی العقد الخ۔ اس قید کے لگانے کا سبب یہ ہے کہ اوپر ذکر کردہ سات شرائط کا بیان بوقتِ عقد لازم ہے

وَلَا یَجُوْزُ التَّصَرُّفُ فِیْ رَاْسِ الْمَالِ وَلَا فِی الْمُسْلَمِ فِیْهِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَلَا یَجُوْزُ الشَّرِکَةُ وَلَا التَّوْلِیَةُ فِی
اور نہ راس المال میں تصرف جائز ہوگا اور نہ قابض ہونے سے قبل مسلم فیہ میں۔ اور مسلم فیہ پر قابض ہونے سے قبل تولیہ اور شرکت

الْمُسْلَمِ فِیْهِ قَبْلَ قَبْضِهٖ وَیَصِحُّ السَّلَمُ فِی الثِّیَابِ اِذَا سُمِّیَ طُوْلًا وَعَرْضًا وَرُقْعَةً وَلَا یَجُوْزُ السَّلَمُ فِی
جائز نہ ہوگا۔ اور کپڑے کی موٹائی اور طول و عرض بیان کر دیا جائے تو بیع سلم اس میں درست ہے اور موتیوں اور

الْجَوَاهِرِ وَلَا فِی الْخَرَزِ وَلَا بَاْسَ بِالسَّلَمِ فِی اللَّبِنِ وَالْآجُرِّ اِذَا سُمِّیَ مِلْبَنًا مَعْلُوْمًا وَکُلُّ مَا اَمْکَنَ ضَبْطُ
جواہرات میں بیع سلم درست نہ ہوگی اور بیع سلم کچی اور پکی اینٹوں کے درمیان کرنے میں مضائقہ نہیں بشرطیکہ ان کے سانچے کی تعیین کر دیگا اور جن اشیاء

صِفَتِهٖ وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِهٖ جَازَ السَّلَمُ فِیْهِ وَمَا لَا یُمْکِنُ ضَبْطُ صِفَتِهٖ وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِهٖ لَا یَجُوْزُ
کی صفت ضبط کیجا سکتی اور مقدار معلوم ہو سکتی ہو ان میں بیع سلم درست ہوگی اور جن میں صفت و مقدار معلوم نہ ہو سکے ان میں بیع سلم درست

السَّلَمُ فِیْهِ وَیَجُوْزُ بَیْعُ الْکَلْبِ وَالْفَهْدِ وَالسِّبَاعِ وَلَا یَجُوْزُ بَیْعُ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِیْرِ وَلَا بَیْعُ دُوْدِ
نہ ہوگی۔ اور کتے وچیتے و درندوں کی بیع درست ہے۔ اور بیع شراب و خنزیر ناجائز ہے۔ اور ریشم کے کیڑوں

اِلَّا اَنْ یَکُوْنَ مَعَ الْقَزِّ وَلَا النَّحْلِ اِلَّا مَعَ الْکُوَّارَاتِ وَاَهْلُ الذِّمَّةِ فِی الْبِیَاعَاتِ کَالْمُسْلِمِیْنَ
کی بیع درست نہیں لیکن یہ کہ وہ مع ریشم ہوں اور نہ شہد کی مکھی کی بیع درست ہے لیکن انکے چھتوں کے ساتھ (درست ہے) اور ذمیوں کا حکم بیچنے اور خریدنے

اِلَّا فِی الْخَمْرِ وَالْخِنْزِیْرِ خَاصَّةً فَاِنَّ عَقْدَهُمْ عَلَی الْخَمْرِ کَعَقْدِ الْمُسْلِمِ عَلَی الْعَصِیْرِ وَعَقْدَهُمْ عَلَی
میں مسلمانوں کا سا ہے لیکن خاص طور پر شراب اور خنزیر میں کہ انکا معاملہ شراب مسلمان کے شربت وغیرہ کے معاملہ کی طرح ہے اور انکا معاملہ خنزیر

الْخِنْزِیْرِ کَعَقْدِ الْمُسْلِمِ عَلَی الشَّاةِ۔
پر مسلمان کے بکری کے معاملہ کی طرح ہے۔

بیع سلم کے باقیماندہ احکام کا بیان

لغات کی وضاحت:- القبض: قابض ہونا۔ المسلم فیہ: بیع - فروخت کی جانیوالی چیز۔ الخرز: موتی

الجواهر: جوہر کی جمع ۔ اللبن: کچی اینٹ ۔ الآجر: پکی اینٹ ۔ دود: کیڑا ۔ القز: ریشم ۔ النحل: شہد کی مکھی ۔ الکوارات: چھتے ۔ العصیر: نچوڑا ہوا رس ۔

تشریح وتوضیح

ولا یجوز التصرف الخ - یہ جائز نہیں کہ قابض ہونے سے قبل راس المال میں تصرف کیا جائے اسلئے کہ اس سے قبضہ نہ رہنے کا لزوم ہوتا ہے اور قبضہ نفس عقد کے باعث ناگزیر ہے ۔ علاوہ ازیں مسلم فیہ میں بھی قابض ہونے سے قبل تصرف جائز نہ ہوگا اس لئے مسلم فیہ دراصل مبیع ہے اور مبیع کا جہاں تک تعلق ہے اس میں قابض ہونے سے قبل تصرف جائز نہ ہوگا ۔

وکل ما امکن الخ - وہ چیزیں کون سی ہیں جن کے اندر بیع سلم درست ہے اور کن میں درست نہیں ۔ اس کے واسطے ایک کلی اور مسلّم ضابطہ یہ قرار دیا گیا کہ وہ اشیاء جن کی صفت ضبط کی جاسکے ۔ مثال کے طور پر کسی چیز کی عمدگی یا اس کا نقص نیز انکی مقدار کا علم بھی ہوسکتا ہو ۔ مثال کے طور پر کیل والی اور وزن کیجانے والی چیز کی صفت ضبط ومحفوظ کرنا تو اس طرح کی چیزیں میں بیع سلم درست ہوگی ۔ اور وہ اشیاء جن کی صفت کا ضبط ومحفوظ کرنا ممکن نہ ہو ان میں بیع سلم درست نہ ہوگی ۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ کسی شئ میں بیع سلم کرنیوالے کیلئے لازم ہے کہ اس کے کیل معلوم اور وزنِ معلوم پر بیع سلم کرے یہ حدیث ائمہ ستہ نے حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے ۔

ویجوز بیع الکلب الخ - عند الاحناف کتے کی بیع درست قرار دی گئی ۔ اس سے قطع نظر کہ وہ معلّم (تربیت یافتہ) ہو یا نہ ہو ۔ اور کٹکھنا ہو یا نہ ہو ۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق کاٹنے والا کتا جو کہ تعلیم قبول ہی نہیں کرتا اس کی بیع درست نہ ہوگی ۔ "مبسوط" میں اسی کو صحیح مذہب قرار دیا گیا ہے ۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کتے کی بیع کو مطلقاً درست قرار نہیں دیتے ۔ بعض مالکیہ کا قول بھی یہی ہے ۔ مگر امام مالکؒ کے مشہور قول کے مطابق درست ہے ۔ جائز نہ ہونیکی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ زنا کرنے والی کی اجرت، قیمتِ کلب اور پچھنے لگانے والے کی کمائی جائز نہیں ۔ یہ روایت دارقطنی میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے ۔

احناف کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع کلب کی ممانعت فرمائی اور شکاری کتے کو مستثنیٰ فرمایا ۔ علاوہ ازیں امام ابو حنیفہؒ عمدہ سند کے ساتھ حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شکار کرنیوالے کتے کے ثمن کو جائز فرمایا ۔ اب اگر کوئی یہاں یہ اشکال کرے کہ ذکر کردہ روایت سے استدلال درست نہیں ۔ اس واسطے کہ دعوے کے اندر تو تعمیم ہے اور دلیل مخصوص ہے ۔ کیونکہ حدیث شریف سے محض شکاری کتے کی بیع کا ثبوت ہوا ۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ شکاری کتے کے ساتھ دوسرے کتوں کا اصالۃً الحاق ہے ۔ رہ گئی ممانعت کی روایت تو اس کا تعلق ابتدائی زمانہ سے ہے اس واسطے کہ آغازِ اسلام میں کتوں کے بارے میں جو شدت تھی وہ بعد میں ختم کر دی گئی ۔ علاوہ ازیں درندوں کی بیع کو بھی درست قرار دیا گیا اس لئے کہ یہ بھی ایسے جانور ہیں کہ جن سے نفع اٹھایا جاسکے ۔

ولا یجوز بیع دود الخ - حضرت امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ وہ کیڑا جو ریشم کا ہوتا ہے وہ اور اس کیڑے کے انڈوں کی بیع مطلقاً انتفاع کے لائق ہونیکے باعث درست ہے ۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر ریشم عیاں ہونیکی صورت

میں اسے تابع ریشم قرار دیکر اس کی بیع درست ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کے حشرات الارض میں سے ہونیکی بناء پر اس کی بیع درست نہیں۔ مگر امام محمدؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

ولا النحل الخ۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ شہد کی مکھی کی بیع کو حشرات الارض میں سے ہونیکے باعث جائز قرار نہیں دیتے۔ جس طرح کہ سانپ بچھو وغیرہ کی بیع حشرات الارض میں سے ہونیکی بناء پر درست نہیں ہوتی۔ امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ شہد کی مکھی کی بیع اس کے چھتے کے ساتھ درست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ شہد کی مکھی شرعی اور حقیقی دونوں لحاظ سے انتفاع کے لائق ہے اگرچہ وہ کھائی نہیں جاتی۔ جس طرح کہ خچر اور حمار کی بیع درست ہے۔ صاحب خلاصہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

واھل الذمۃ الخ۔ اہل ذمہ سارے معاملات سلم اور ربوا وغیرہ میں مسلمانوں کے مانند ہیں لہٰذا جس طرح جو معاملات مسلمانوں کے واسطے درست ہیں وہ انکے واسطے بھی ہوں گے اور جو مسلمانوں کے واسطے جائز نہیں ان کے واسطے بھی ناجائز ہوں گے۔ البتہ شراب اور خنزیر کا استثناء ہے کہ ان لوگوں کے لئے انھیں خریدنا اور بیچنا درست ہے اور مسلمانوں کے واسطے جائز نہیں اس لئے کہ ان کے نزدیک انکی مالیت مسلم ہے۔

بَابُ الصَّرف

(بیع صرف کا بیان)

الصَّرفُ هُوَالبيع اذَا كَانَ كُلّ واحدٍ من عوضيهِ مِن جنسِ الاثمانِ فَانْ بَاعَ فِضَّةً بفضةٍ اَوْ ذهبًا بذهبٍ لَمْ يَجز الا مثلًا بمثلٍ وَان اختلفا فِي الجودةِ والصياغةِ ولابُدّ مِن قبضِ العوضَين قبلَ الافتراقِ وَاِذَا بَاعَ الذهبَ بالفضةِ جَازَ التفاضلُ وَوجبَ التقابضُ وَاِن افترقَا فِي الصّرفِ قبلَ قبضِ العوضَين اَوْ احدهما بطل العقدُ وَلَا يجوزُ التصرفُ فِي ثمنِ الصّرفِ قبلَ قبضهٖ ويجوزُ بيعُ الذهبِ بالفضّةِ مجازفةً۔

بیع صرف وہ کہلاتی ہے کہ اس کے عوضین میں سے ہر عوض جنس اثمان سے ہو۔ لہٰذا اگر وہ چاندی چاندی کے بدلہ بیچے یا سونا سونے کے بدلہ تو درست نہ ہوگا لیکن برابر برابر اگرچہ عمدہ ہونے اور گھڑائی کے اعتبار سے فرق کیوں نہ ہوا اور عوضین پر علیحدگی سے قبل قابض ہونا واجب ہے اور سونا چاندی کے بدلے بیچنے کی صورت میں اضافہ درست ہے اور دونوں کا قابض ہونا لازم ہے اور اگر اندرون عقد صرف دونوں یا ایک قابض ہونے سے قبل الگ ہوجائے تو بیع صرف باطل ہوجائیگی۔ ثمن صرف میں قابض ہونے سے قبل تصرف جائز نہ ہوگا۔ اور سونے کی بیع چاندی سے اندازہ کے ساتھ جائز ہوگی۔

لغات کی وضاحت:۔ الجودۃ: بڑھیاپن۔ عمدگی۔ الصیاغۃ: ڈھالنا۔

تشریح و توضیح باب الخ۔ بلحاظِ مبیع بیع چار قسموں پر مشتمل ہے (۱) عین کی بیع عین کے ساتھ (۲) عین کی بیع دین کے ساتھ (۳) دین کی بیع عین کے ساتھ (۴) دین کی بیع دین کے ساتھ۔ علامہ قدوریؒ پہلی ذکر کردہ تین قسموں کو ذکر فرما چکے۔ اب اس جگہ قسم چہارم بیان فرماتے ہیں اور اس کو تمام کے بعد ذکر کرنے کا سبب بیوع میں اس کا سب سے ضعیف ہونا ہے حتیٰ کہ اس بیع میں اندرون مجلس ہی عوضین پر قابض ہونا ناگزیر قرار دیا گیا۔

ازروئے لغت صرف کے معنے پھیرنے اور لوٹانے کے آتے ہیں۔ عقد صرف میں کیونکہ عوضین کا ہاتھوں ہاتھ لین دین لازم ہے اسواسطے اس کا نام صرف ہوا۔ علاوہ ازیں ازروئے لغت بعض نحاۃ کے قول کے مطابق اس کے معنے بڑھوتری اور اضافہ کے بھی آتے ہیں۔ جیسے کہ "صرف الحدیث" کلام کے اضافہ اور اس کی تزئین کو کہا جاتا ہے۔ حدیث شریف ہے: "من انتمیٰ الیٰ غیر ابیہ لایقبل اللہ منہ صرفًا ولا عدلًا" کہ جس شخص نے اپنے کو باپ کے سوا دوسرے کی جانب منسوب کیا تو اللہ تعالیٰ اس کے صرف اور عدل کو قبول نہ فرمائیں گے۔ تو یہاں صرف سے مقصود درحقیقت نفل ہے۔ اس لئے کہ نفل نماز فرض سے زیادہ ہوا کرتی ہے۔ اور لفظ عدل سے فرض مقصود ہے۔ تو اندرونِ بیع صرف کیونکہ عوضین پر قابض ہونا ایک ایسا اضافہ ہے جس کی شرط صرف کے علاوہ میں نہیں اس بناء پر اس کی تعبیر صرف سے کی گئی یا اسواسطے صرف کہا گیا کہ اس میں اضافہ ہی مقصود ہوا کرتا ہے اس واسطے کہ عینِ نقود سے تو نفع نہیں اٹھایا جاتا بلکہ انکی حیثیت واسطۂ انتفاع کی ہوتی ہے۔ شرعی اصطلاح کے اعتبار سے سونے چاندی میں سے بعض کو بعض کے بدلہ بیچنے کا نام بیع صرف ہے۔ اور اثمان سے مقصود وہ ہے جس میں خلقی اعتبار سے ثمنیت پائی جائے۔ مثال کے طور پر سونا اور چاندی۔

فائدہ ضروریہ: مال حسب ذیل چار قسموں پر مشتمل ہے (۱) وہ جو ہر حال میں ثمن ہی ہو چاہے بمقابلۂ جنس ہو یا بمقابلۂ غیر جنس۔ مثلاً چاندی اور سونا (۲) بہر صورت مبیع ہو۔ مثال کے طور پر چوپائے وغیرہ (۳) جو ایک اعتبار سے ثمن اور ایک اعتبار سے مبیع ہو مثلاً کیلی اور وزن کی جانے والی اشیاء۔ کہ اندرونِ عقد معین ہونے پر یہ مبیع قرار پاتی ہیں۔ اور معین نہ ہونے اور بار کلمہ کے ساتھ ہونیکی صورت میں اور ان کے بالمقابل مبیع ہونے کی شکل میں یہ ثمن قرار دی جاتی ہیں (۴) جو اصل کے لحاظ سے اسباب میں شمار ہو اور لوگوں کی اصطلاح کے لحاظ سے ثمن۔

ومن جنس الاثمان الخ۔ اگر بیع صرف کے اندر عوضین متحد الجنس ہوں۔ مثال کے طور پر سونے کی بیع سونے کے بدلہ میں اور اسی طرح بیع فضہ فضہ کے بدلہ ہو تو ان کے درمیان مساوات ناگزیر ہوگی اور مجلس کے متفرق ہونے اور بدل جانے سے قابض ہونا لازم ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ سونا سونے کے بدلہ برابر برابر ہاتھوں ہاتھ فروخت کرو۔

وان اختلفا الخ۔ اگر دونوں کے درمیان عمدہ ہونے اور ڈھالنے کے اعتبار سے فرق ہو تو اس صورت میں کمی وزیادتی درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اس کا عمدہ اور گھٹیا یکساں ہیں۔

واذا باع الذہب الخ۔ اگر دونوں کی جنس الگ الگ ہو۔ مثال کے طور پر چاندی کے بدلہ سونے کی بیع کی جائے یا سونے کے بدلہ چاندی کی بیع ہو تو دونوں صورتوں میں کمی وزیادتی درست ہوگی مگر شرط یہ ہے کہ مجلس بدلنے سے پہلے عوضین پر قابض ہو جائیں۔ اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جب اصناف بدل جائیں تو جس

طرح چاہے فروخت کرو جبکہ ہاتھوں ہاتھ ہو۔ یہ روایت مسلم اور مسند احمد وغیرہ میں موجود ہے۔

بطل العقد الخ۔ اگر بیع صرف میں ایسا ہوا کہ دونوں عقدِ بیع کرنیوالے عوضین پر قابض ہونے سے پہلے یا عوضین میں سے ایک پر قابض ہونے سے پہلے الگ ہوگئے تو بیع صرف کے باطل ہونیکا حکم ہوگا۔ علامہ قدوریؒ کے ان الفاظ "بطل العقد" سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ بیع صرف میں قابض ہونا اس بیع کے باقی و برقرار رہنے کیواسطے شرط کے درجہ میں ہے، انعقاد وصحتِ بیع کے واسطے شرط نہیں اس لئے کہ انعقاد کا باطل ہونا بھی اسی صورت میں ہوگا جبکہ بیع صحیح ہوئی ہو۔

ولا یجوز التصرف الخ۔ بیع صرف یہ درست نہیں کہ قابض ہونے سے قبل ثمن میں کسی طرح کا تصرف کیا جائے۔ تو مثال کے طور پر اگر کوئی شخص دینار بعوض دراہم بیچے اور ابھی ان پر قابض نہ ہوا کہ ان سے کپڑا خریدے تو اس صورت میں کپڑے کی بیع کے فاسد ہونیکا حکم ہوگا اس کا سبب یہ ہے کہ اندرونِ بیع مبیع کے ہونیکو ناگزیر قرار دیا گیا اور بابِ صرف کے اندر عوضین میں سے کسی ایک کے باعث مبیع کی تعیین نہیں کی جاسکتی تو لازمی طور پر ایک اعتبار سے ثمن اور ایک اعتبار سے مبیع قرار دینا ہوگا۔ اور مبیع پر قابض ہونے سے قبل اسے بیچنا جائز نہیں۔ پس تاوقتیکہ دراہم پر قبضہ نہ کیا جائے کپڑے کی خریداری ان دراہم کے ذریعہ جائز قرار نہیں دی جائے گی۔

وَمَنْ بَاعَ سَيْفًا مُحَلًّى بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَحِلْيَتُهُ خَمْسُوْنَ دِرْهَمًا فَدَفَعَ مِنْ ثَمَنِهِ خَمْسِيْنَ دِرْهَمًا جَازَ

اور جو شخص زیور دار تلوار کو بعوض سو دراہم فروخت کرے دراں حالیکہ اس کا زیور پچاس دراہم کا ہو اور وہ اسکے ثمن سے پچاس دراہم دیدے تو بیع درست

الْبَيْعُ وَكَانَ الْمَقْبُوْضُ مِنْ حِصَّةِ الْفِضَّةِ وَاِنْ لَمْ يُبَيِّنْ ذٰلِكَ وَكَذٰلِكَ اِنْ قَالَ خُذْ هٰذِهِ الْخَمْسِيْنَ

ہوگی اور یہ قبضہ کردہ دراہم چاندی کے حصہ کے شمار ہوں گے خواہ وہ یہ بیان بھی نہ کرے۔ اور اسی طرح اگر کہے کہ دونوں کے ثمن سے یہ پچاس دراہم لے

مِنْ ثَمَنِهِمَا فَاِنْ لَمْ يَتَقَابَضَا حَتّٰى افْتَرَقَا بَطَلَ الْعَقْدُ فِي الْحِلْيَةِ وَاِنْ كَانَ يَتَخَلَّصُ بِغَيْرِ ضَرَرٍ جَازَ

لے۔ اگر دونوں قابض نہ ہوں حتیٰ کہ الگ ہوجائیں تو بیع زیور میں باطل ہوجائیگی اور اگر زیور کا بغیر نقصان الگ ہونا ممکن ہو تو تلوار میں بیع

الْبَيْعُ فِي السَّيْفِ وَبَطَلَ فِي الْحِلْيَةِ وَمَنْ بَاعَ اِنَاءَ فِضَّةٍ ثُمَّ افْتَرَقَا وَقَدْ قَبَضَ بَعْضَ ثَمَنِهِ بَطَلَ الْعَقْدُ

درست اور زیور میں باطل قرار دیجائیگی۔ اور جو شخص چاندی کا برتن فروخت کرے پھر الگ ہوجائے دراں حالیکہ کچھ قیمت پر قابض ہوگیا ہو تو

فِيْمَا لَمْ يَقْبِضْ وَصَحَّ فِيْمَا قَبَضَ وَكَانَ الْاِنَاءُ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا وَاِنِ اسْتُحِقَّ بَعْضُ الْاِنَاءِ كَانَ الْمُشْتَرِيْ

غیر قبضہ کردہ میں بیع باطل اور قبضہ کردہ میں درست ہوگی اور برتن میں دونوں کے لئے اشتراک رہیگا اور اگر برتن کے بعض حصہ کا کوئی حقدار نکل آئے تو

بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَخَذَ الْبَاقِيَ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ وَاِنْ شَاءَ رَدَّهُ وَمَنْ بَاعَ قِطْعَةَ نُقْرَةٍ فَاسْتُحِقَّ

خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ باقی اس کے حصہ کی قیمت کے ساتھ لیلے اور خواہ لوٹادے اور جو شخص چاندی کی ڈلی فروخت کرے اس کے بعد اس

بَعْضُهَا اَخَذَ مَا بَقِيَ بِحِصَّتِهِ وَلَا خِيَارَ لَهُ وَمَنْ بَاعَ دِرْهَمَيْنِ وَدِيْنَارًا بِدِيْنَارَيْنِ وَدِرْهَمٍ جَازَ

کے بعض حصہ کا کوئی حقدار نکل آئے تو اس کا باقی حصہ لے لے اور اسے خیار حاصل نہ ہوگا اور جو شخص دو دراہم اور ایک دینار دو دینار اور ایک درہم کے بدلہ

الْبَيْعُ وَجُعِلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْجِنْسَيْنِ بَدَلًا مِنْ جِنْسِ الْاٰخَرِ وَمَنْ بَاعَ اَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا بِعَشَرَةِ

فروخت کرے تو بیع درست ہوگی اور دونوں جنسوں میں سے ہر ایک کو دوسری جنس کا عوض قرار دیا جائیگا اور جو شخص گیارہ دراہم دس دراہم اور

دَرَاهِمَ وَدِينَارٍ جَازَ الْبَيْعُ وَكَانَتِ الْعَشَرَةُ بِمِثْلِهَا وَالدِّينَارُ بِدِرْهَمٍ وَيَجُوزُ بَيْعُ دِرْهَمَيْنِ

ایک دینار کے بدلہ فروخت کرے تو بیع درست ہوگی اور دس دراہم بمقابلہ دس دراہم ہوں گے اور ایک دینار بمقابلۂ درہم ہوگا اور دو کھرے اور ایک

صَحِيحَيْنِ وَدِرْهَمٍ غَلَّةٍ بِدِرْهَمٍ صَحِيحٍ وَدِرْهَمَيْنِ غَلَّةٍ۔

کھوٹے دراہم کی بیع ایک کھرے درہم اور دو کھوٹے درہموں کے بدلہ درست ہے۔

بیع صرف کے احکام کا تفصیلی ذکر

لغات کی وضاحت:۔ محلّٰی: زیور سے مزین۔ یتخلص: الگ ہوسکنا۔ فضۃ: چاندی۔ قطعۃ: ٹکڑا، ڈلی۔ دینار: سونے کا سکہ، اشرفی۔ درھم: چاندی کا سکہ۔ غلّۃ: کھوٹا۔

تشریح و توضیح وَمن باع سیفاً الخ۔ کوئی شخص ایک ایسی تلوار جس پر پچاس دراہم کی قیمت کے بقدر زیور لگا ہوا ہو سو دراہم میں بیچدے اور خریدار ثمن کے پچاس دراہم کی ادائیگی نقد کردے تو یہ بیع درست ہوگی اور ان نقد وصول کردہ دراہم کو تلوار میں موجود زیور کے عوض شمار کریں گے اس سے قطع نظر کہ خریدار اسے بیان کرے، یا نہ کرے بلکہ اگر خریدار اس کی صراحت بھی کردے کہ یہ پچاس دراہم دونوں کی قیمت سے ہیں تب بھی انھیں زیور ہی کے عوض شمار کریں گے۔ اس لئے کہ زیور کا جہاں تک تعلق ہے اس میں بیع صرف ہے اور بیع صرف میں اندرون مجلس قابض ہونا لازم ہے تو امکانی حد تک عقدِ بیع کو صحیح کرنے کی سعی کریں گے اور اس کے درست ہونیکی شکل یہی ہے کہ اس نقد کو زیور کا عوض ٹھہرایا جائے۔ اس کے بعد اگر دونوں عقد کرنیوالے قابض ہونے سے قبل الگ ہوگئے تو تلوار کی بیع درست قرار دیجائیگی۔ مگر شرط یہ ہے کہ تلوار کا زیور اس طرح الگ کیا جائے کہ کوئی نقصان نہ ہو اور زیور کی بیع کو باطل قرار دیں گے اس لئے کہ زیور کے حصہ میں علیحدگی سے قبل قابض ہونا ضروری ہے اور قابض ہونا نہ پائے جانیکی بنا پر بیع باطل ہوگئی اور بغیر نقصان کے زیور نہ چھڑایا جاسکے تو تلوار اور زیور دونوں ہی کی بیع باطل قرار دی جائے گی اس لئے کہ سپرد کرنا دشوار ہے۔

ومن باع اناءَ فضۃٍ الخ کوئی شخص سونے یا چاندی کے کسی برتن کو فروخت کرے اور اس کا کچھ حصہ نقد وصول کرلے اور کچھ باقی رہ جائے اور پھر متعاقدین الگ ہوجائیں تو اس صورت میں ثمن کی جتنی مقدار نقد وصول کرچکا ہے اسی کے بقدر بیع درست ہوگی اور اب برتن میں دونوں کا اشتراک ہوجائیگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ یہ مکمل بیع صرف ہے تو جسقدر حصہ میں بیع صرف کی شرط موجود ہوگی۔ فقط اسی کی بیع درست ہوگی اور یہ فساد اصل نہ ہونے کے باعث اس کا اثر کل میں نہ ہوگا اس کے بعد اگر کوئی اس برتن میں حقدار نکل آئے تو خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ باقی ماندہ برتن اس کے حصہ کے بدلہ لے لے اور خواہ لوٹادے اس لئے کہ اس برتن میں شرکت کا ہونا زمرۂ عیب میں داخل ہے۔

ومن باع درھمین الخ۔ یہ درست ہے کہ دو دراہم اور ایک دینار کی بیع ایک درھم اور دو دینار کے بدلہ ہو۔ اسلئے کہ عند الاحناف ضابطۂ کلی یہ ہے کہ مختلف جنسوں والے ربوی مالوں میں اگر ایک جنس کو اسی کی جنس کا عوض قرار دینے میں عقدِ بیع میں فساد لازم آتا ہے تو خلافِ جنس کو عوض قرار دے لیا جائیگا تاکہ عقدِ بیع میں فساد سے احتراز ہوجائے

لہٰذا اس جگہ درہم دینار کے مقابلہ میں اور دینار درہم کے مقابلہ میں ہوجائیگا اور بیع درست ہوجائیگی اس لئے کہ بصورت اختلاف جنس عوضین میں مساوات لازم نہیں۔

امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ اس عقدِ بیع کو بالکل درست ہی قرار نہیں دیتے اسواسطے کہ اختلافِ جنس کی شکل میں عقدِ بیع کرنیوالے کے تصرف کو بدلنا لازم آتا ہے اسواسطے کہ اس نے تو کل کو بمقابلۂ کل رکھا اور اس کا تقاضہ یہ ہے کہ تقسیم ہونا بطریق شیوع ہو، تعیین کے طریقہ پر نہ ہو اور عقدِ بیع کرنیوالے کے تصرف کو بدلنا جائز نہیں ورنہ اس کے تصرف کے مقابلہ میں یہ تصرف ثانی ہوگا۔ عند الاحناف عقدِ بیع کا تقاضہ مطلقاً تقابل ہے جس کے اندر تقابلِ جنس بالجنس اور تقابلِ جنس بخلاف الجنس اور تقابلِ کل بالکل اور تقابلِ فرد بالفرد تمام کا احتمال پایا جاتا ہے اور تقابلِ فرد بالفرد کی صورت میں عقدِ بیع کا صحیح ہونا لازم آرہا ہے پس عقد کو فساد سے بچانے کی خاطر اسی پر محمول کریں گے۔ رہا اسے دوسرا تصرف خیال کرنا یہ غلط فہمی پر مبنی ہے۔ اس لئے کہ اس شکل میں اصل عقدِ بیع میں کوئی تغیر نہیں ہوا۔ محض اندرونِ وصف تبدیلی ہوئی اور اس میں حرج نہیں۔

وَمن باعَ احد عشر الخ۔ اس کے حکم کو بھی اسی ضابطہ پر مبنی قرار دیا جائیگا جو اوپر بیان ہوچکا۔ علامہ قدوریؒ اسے اس واسطے ذکر فرمارہے ہیں تاکہ یہ پتہ چل جائے کہ محض جنس الی خلاف الجنس کے بارمیں عوضین میں سے ہرعوض کے اندر دو جنسوں کا وجود ہے جس طرح کہ مسئلۂ اولیٰ میں ہے اور عوضین میں سے کسی ایک عوض کا موجود ہونا جیساکہ اس مسئلہ کے اندر ہے یہ دونوں باعتبارِ حکم یکساں ہیں اور ان کے درمیان کسی طرح کا فرق نہیں لہٰذا اس جگہ بمقابلۂ دس دراہم دس درہم رہیں گے اور ایک دینار بمقابلۂ ایک درہم رہے گا۔

وَان کَانَ الغالبُ علی الدّراھم الفضۃَ فھیَ فی حکم الفضّۃِ وَان کانَ الغالبُ علی الدّنانیر الذھبُ

اور اگر دراہم پر چاندی کا غلبہ ہو تو وہ بحکم چاندی ہوں گے اور دیناروں پر اگر سونا غالب ہو تو وہ بحکم سونا

فھیَ فی حُکمِ الذھبِ فیُعتبرُ فیھمَا مِن تحریمِ التفاضُلِ مَا یُعتبرُ فی الجیادِ وَان کانَ الغالبُ علیھما

ہوں گے۔ لہٰذا ان میں کمی وزیادتی کے حرام ہونے کا اسی طرح اعتبار کیا جائے گا جس طرح کھروں میں اعتبار کرتے ہیں اور ان میں

الغشُّ فلیسَا فی حکم الدراھِم وَالدنانیرِ فھما فی حکم العرُوضِ فاذا بیعَتْ بجنسِھا متفاضلاً

کھوٹ کا غلبہ ہو تو وہ درہموں اور دیناروں کے حکم میں نہ ہونگے بلکہ ان کا حکم سامان کا سا ہوگا اور جب انھیں ان کی جنس کے بدلہ اضافہ

جَازَ البیعُ وَان اشتریٰ بھا سلعۃً ثم کسدَتْ فترکَ الناسُ المُعاملۃَ بھا قبل القبضِ بَطَلَ البیعُ

سے فروخت کیا جائے گا تو بیع درست ہوگی اور اگر ان کے ذریعہ سامان خریدے پھر یہ مروج نہ رہیں اور لوگ انکے ساتھ معاملہ ان پر قابض ہونے

عند ابی حنیفۃ رحمہ اللّٰہُ وَقالَ ابویوسفؒ علیہِ قیمتُھا یومَ البیعِ وَقالَ محمدؒ علیہ قیمتھا

سے قبل ترک کرچکے ہوں تو بیع باطل ہوجائیگی۔ امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس پر بیع کے دن کی قیمت کا وجوب ہوگا۔

اٰخرَ مَا یتعامَلُ الناسُ وَیجوزُ البیعُ بالفلوسِ النافقۃِ وَان لم یُعیَّنْ وَان کانتْ کاسدۃً لم یجُز

اور امام محمدؒ کے نزدیک لوگوں کے انکے ساتھ معاملہ کے آخری روز کی قیمت لازم ہوگی اور مروج پیسوں کے ذریعہ بیع درست ہے اگرچہ تعیین نہ کی ہو اور پیسے کھوٹے

البیعُ بہا حتیٰ یُعیّنھا وَ اذا باعَ بالفلوسِ النافقۃِ ثم کسَدَتْ قبلَ القبضِ بَطلَ البیعُ عندَ ابی حنیفۃَ

ہونے پر بیع درست نہ ہوگی حتیٰ کہ انکی تعیین کردے ۔ اور جب کوئی شے مروج پیسوں سے فروخت کرے پھر قابض ہونے سے قبل وہ مروج نہ رہیں تو امام ابوحنیفہؒ

وَمَنِ اشتریٰ شیئًا بنصفِ درہمٍ فلوسٍ جَازَ البیعُ وَعلیہِ مَا یُباعُ بنصفِ درہمٍ مِنْ فلوسٍ وَ

فرماتے ہیں کہ بیع باطل ہوجائے گی اور جو شخص کوئی شے آدھے درہم کے پیسوں سے خریدے تو بیع جائز ہوگی اور نصف درہم کے پیسوں سے جو فروخت کیا جاتا

مَنْ اَعطیٰ صَیرفیًا درہمًا فقالَ اَعطِنی بنصفہٖ فلوسًا وبنصفہٖ نصفًا الّا حبَّۃً فسدَ البیعُ فی

ہے اس کا لزوم ہوگا ۔ اور جو شخص صراف کو ایک درہم دیکر کہے کہ مجھے اس کے آدھے کے پیسے اور نصف کی رتی بھر کم اٹھنی دیدے تو تمام ہی میں بیع فاسد

الجمیعِ عندَ ابی حنیفۃَ رحمہُ اللّٰہُ وَقالا جَازَ البیعُ فی الفلوسِ وَبَطلَ فیما بقیَ وَلو قالَ اَعطِنی

ہوجائیگی امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک پیسوں میں تو بیع درست اور باقی میں باطل ہوگی اور اگر کہے کہ مجھے آدھے

نصفَ درہمٍ فلوسًا ونصفًا الّا حبَّۃً جَازَ البیعُ وَلو قالَ اَعطِنی درہمًا صَغیرًا وزنُہٗ نصفُ

درہم کے پیسے اور رتی بھر کم اٹھنی دیدے تو بیع درست ہوگی ۔ اور اگر کہے کہ مجھے چھوٹے درہم دے جو باعتبار وزن آدھے درہم سے رتی بھر کم ہی

درہمٍ الّا حبَّۃً وَالباقی فلوسًا جَازَ البیعُ وَکانَ النصفُ الّا حبَّۃً بازاءِ الدرہمِ الصَّغیرِ

ہو اور باقی پیسے عطا کر تو بیع درست ہوگی اور رتی بھر کم آدھا درہم بمقابلۂ درہم صغیر ہوگا ۔

وَالباقی بازاءِ الفلوسِ ۔

اور باقی بمقابلۂ فلوس ۔

بیع صرف کے باقی ماندہ احکام کا بیان

لغات کی وضاحت :- التفاضل : اضافہ ، زیادتی ۔ دنانیر : دینار کی جمع : سونے کا سکہ ۔ کسدت : غیر مروج ۔ نافقۃ : مروج ۔ ازاء : مقابل ۔ الصغیر : چھوٹا ۔ فلوس ۔ فلس کی جمع : پیسے ۔

تشریح و توضیح وان کان الغالب علی الدراہم الخ ۔ اگر درہموں اور دیناروں پر سونے چاندی کا غلبہ ہو اور کھوٹ کم ہو تو انکا حکم سونے چاندی کا سا ہوگا ۔ اور انھیں خالص سونے و چاندی کے بدلہ یا بعض کو بعض کے بدلہ کمی زیادتی کے ساتھ بیچنا درست نہ ہوگا اور اگر دراہم و دنانیر میں کھوٹ غالب اور چاندی سونا کم ہو تو پھر انکا حکم سامان کا سا ہوگا اور جس میں کھوٹ کا غلبہ ہو اسے اس کے ہم جنس کے بدلہ کمی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا درست ہے ۔

وان اشتریٰ بہا الخ ۔ کوئی شخص کھوٹے دراہم کے بدلہ سامان خریدے اور بوقت خریداری وہ مروج ہوں لیکن فروخت کنندہ کو دینے سے قبل وہ مروج نہ رہیں تو امام ابوحنیفہؒ بیع کو باطل قرار دیتے ہیں اور خریدار کو مبیع لوٹانا واجب فرماتے ہیں بشرطیکہ مبیع برقرار ہو ۔ اور مبیع نہ ہو تو اس کی قیمت کا وجوب ہوگا اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ بیع کو درست قرار دیتے ہیں اور یہ کہ انکی قیمت کا وجوب ہوگا اور قیمت کے واجب ہونے میں امام ابویوسفؒ کے نزدیک بیع کا دن معتبر ہوگا ذخیرہ میں ہے کہ اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے ۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ انکا رواج ختم ہونیوالے دن کی قیمت معتبر ہوگی ۔

امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ یہ فرماتے ہیں کہ انکار رواج باقی نہ رہنے کے باعث ثمن کا سپرد کرنا دشوار ہے اور سپردگی کا دشوار ہونا فساد ونزاع کا سبب نہیں ہے پس بیع درست ہوجائیگی۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک انکا رواج باقی نہ رہنے سے انکی ثمنیت ہی باقی نہ رہی۔ اس لئے کہ انکی ثمنیت کا جہاں تک تعلق ہے وہ تو لوگوں کی اصطلاح کے باعث تھی لہٰذا اس طرح بیع ثمن کے بغیر ہوئی اور ثمن کے بغیر بیع باطل ہوجاتی ہے۔

وان لم یعین الخ۔ مروج پیسوں کے بدلہ بیچنا درست ہے اگرچہ انکی تعیین نکی ہو اس لئے کہ انکا ثمن ہونا لوگوں کی اصطلاح کے باعث ہے تو جسوقت یہ اصطلاح برقرار رہے گی اسوقت تک ثمنیت کے بھی باطل نہ ہونیکا حکم برقرار رہے گا پس تعیین بے سود ہے البتہ اگر مروج نہ رہیں تو تعیین لازم ہوگی ورنہ بلاتعیین بیع درست نہ ہوگی۔

ومن اشتریٰ الخ۔ کوئی شخص آدھے درھم کے پیسوں کے ذریعہ کوئی شے خریدے اور یہ نہ بتلائے کہ ان پیسوں کی تعداد کیاہے تو خریداری درست ہوگی اور خریدار پر اتنے پیسوں کا وجوب ہوگا جتنے کہ آدھے درہم میں ملتے ہیں۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ خریداری درست نہ ہوگی اس لئے کہ فلوس عددی شمار ہوتے ہیں اور جب تک عدد بیان نہ ہو یہ ثمن مجہول رہے گا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہاں ثمن میں جہالت نہیں اس واسطے کہ آدھے درھم کے بیان کے بعد پھر آدھے کو فلوس کے ساتھ موصوف کرنے کے باعث یہ پتہ چل گیا کہ وہ ذکر کردہ قول سے اتنے ہی کا قصد کررہاہے جتنے کہ آدھے درہم بیچے جاتے ہیں پس فلوس کی تعداد بیان کرنے کی احتیاج باقی نہ رہی۔

ومن اعطی الخ کوئی شخص صراف کو ایک درھم دے اور لفظ "آدھے" کو دوبارہ بیان کرتے ہوئے اس طرح کہے کہ مجھے آدھے درھم کے پیسے دیدو اور رتی بھر کم آدھا دیدے۔ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سارا عقد فاسد ہوجائے گا۔ اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پیسوں کا عقد درست ہوگا اور باقی فاسد ہوجائیگا۔ اگر اس طرح کہے کہ اس درھم کے بدلہ آدھا درہم اور رتی بھر کم آدھا درہم دے تو اس صورت میں عقدِ بیع صحیح ہوجائے گا۔ اس اختلاف کی بنیاد دراصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تفسیر وتفصیل کے ذریعہ ایک ہی عقد میں تکرار نہ آئے گا اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تکرار آجائے گا۔

کتابُ الرّھن

رہن کا بیان

الرّھنُ ینعقدُ بالایجابِ والقبولِ وَیَتِمُّ بالقبضِ فاذا قبض المُرتھنُ الرھنَ مُحوّزًا مُفرّغًا

رہن کا انعقاد ایجاب وقبول سے ہوتاہے اور اتمام بذریعہ قبضہ ہوتاہے لہٰذا جب مرتہن رہن پر قابض ہوجائے بحالت محوز، مفرّغ،

ممیّزًا تمّ العقدُ فیہِ وَمَالَمْ یقبضہُ فالرّاھِنُ بالخیار، ان شاءَ سلّمہٗ الیہ وَان شاءَ رجعَ عنِ الرّھنِ

ممیز تو عقد کا اتمام ہوگیا اور جسوقت تک قابض نہ ہو تو راہن کو حق ہے کہ خواہ اس کے سپرد کردے اور خواہ رہن سے رجوع کرلے۔

تشریح و توضیح

کتاب الرهن الخ۔ عموماً مصنفین کے یہاں ترتیب یہ رہتی ہے کہ کتاب الرہن کا ذکر کتاب الصید کے بعد کرتے ہیں۔ دونوں کے درمیان مناسبت اس طرح ہے کہ جیسے شکار کرنا حصولِ مال کا ذریعہ ہے ایسا ہی حال رہن کا بھی ہے۔ علامہ قدوریؒ اسے کتاب البیوع کے بعد ذکر فرما رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ بعد عقدِ بیع اس کی شدت سے احتیاج ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں جیسے بیع کا انعقاد بذریعہ ایجاب وقبول ہو جاتا ہے ٹھیک اسی طرح سے اس کا انعقاد بھی بذریعہ ایجاب وقبول ہوتا ہے۔ پھر بعض اوقات بیع کے اندر بھی ثمن مہیا نہ ہونیکی وجہ سے احتیاجِ رہن پیش آجاتی ہے۔ جیسے کہ روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوالشحم یہودی سے تین صاع جَو خرید کر اس کے بدلہ ایک زرہ بطور رہن رکھی۔ یہ روایت بخاری ومسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ رہن کے مشروع ہونیکا ثبوت کتاب اللہ سے ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "وان کنتم علیٰ سفرٍ ولم تجدوا کاتباً فرہانٌ مقبوضۃ"۔

الرهن الخ۔ ازروئے لغت رہن کے معنی کسی شے کے روکنے کے آتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ وہ مال ہو یا مال کے علاوہ رہن شرعاً کسی حق کے بدلہ میں ایسی مالی شے کو روکنے کا نام ہے جس کے ذریعہ کامل حق یا کچھ حق وصول ہو سکے۔ مثلاً مرہون سے دین کی وصولیابی۔ چاہے یہ دین حقیقی دین ہو یا حکمی ہو۔ دین حقیقی وہ کہلاتا ہے جو ظاہر کے لحاظ سے بھی واجب ہو اور باطن کے اعتبار سے بھی یا محض ظاہر کے لحاظ سے اس کا وجوب ذمہ میں ہو مثلاً ایسے غلام کا ثمن جس کا بعد میں آزاد ہونا ظاہر ہو۔ اور دین حکمی مثلاً وہ اعیان جن کے ضمان کا وجوب بذریعہ مثل یا قیمت ہوا کرتا ہے۔

ویتم بالقبض الخ۔ عقدِ رہن کے اندر مرہون پر قابض ہونا رہن کے جائز ہونیکی شرط ہے یا لازم ہونیکی شرط ہے؟ شیخ الاسلام خواہر زادہ وغیرہ بیان فرماتے ہیں کہ رہن کا رکن محض ایجاب ہے اور رہ گیا مرہون پر قابض ہونا، وہ رہن کے لازم ہونیکی شرط ہے نہ کہ جائز ہونے کی۔ یعنی رہن تو قابض ہوئے بغیر بھی ہو جایا کرتا ہے مگر اس کا لزوم نہیں ہوتا۔ لزوم قابض ہونے کے بعد ہوا کرتا ہے۔ اس لئے کہ عقدِ رہن ہبہ وصدقہ کی مانند اس کی حیثیت عقدِ تبرع کی سی ہے۔ اور عقدِ تبرع کا جہاں تک تعلق ہے محض بواسطۂ متبرع درست ہو جاتا ہے۔ اس واسطے رہن کا منعقد ہونا مرہون کے قابض ہونے پر منحصر نہ ہوگا مگر مختصر طحاوی اور کافی وغیرہ فقہی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ رہن کے جائز ہونیکے واسطے مرہون کے قابض ہونیکی شرط ہے۔ امام محمدؒ کہتے ہیں رہن بغیر قبضہ کے جائز نہیں۔ مختصر کرخیؒ میں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ وزفرؒ وابویوسفؒ ومحمدؒ وحسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ رہن بغیر قبضہ کے جائز نہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک رہن کا لزوم نفسِ عقد سے ہو جایا کرتا ہے۔ اس لئے کہ رہن دونوں طرف سے مخصوص بالمال ہوتا ہے تو یہ عقدِ بیع کی طرح ہوا کہ محض ایجاب وقبول سے لزوم ہو جایا کرتا ہے۔ احناف کا مستدل یہ ارشادِ ربانی ہے۔ "وان کنتم علیٰ سفرٍ ولم تجدوا کاتباً فرہانٌ مقبوضۃ"۔ استدلال کی تفصیل اس طرح ہے کہ لفظ رہان صاحب ہدایہ واسبیجابی کے بقول یہ دراصل مصدر ہے جس کا اتصال فاء کے ساتھ ہے اور محلِ جزاء میں اگر مصدر حرف فاء کے ساتھ مقرون ہو تو اس سے مقصود امر ہوا کرتا ہے۔ مثال کے طور پر آیت کریمہ "فضرب الرقاب" اور "فتحریر رقبۃ مؤمنۃ" میں ضرب

اور تحریر دونوں مصدر ہیں اور ان سے مقصود دراصل امر ہے یعنی "فاضربوھا" اور "فلیحررھا" لہٰذا ذکر کردہ آیت میں رہان اگرچہ مصدر ہے مگر اس سے مقصود امر ہوگا یعنی "فارہنوا وارتھنوا"۔

محوزا الخ یہ تینوں قیود احترازی ہیں۔ محوز کے معنٰی یہ ہیں کہ مرہون چیز اکٹھی ہو اور وہ متفرق نہ ہو۔ تو یہ درست نہ ہوگا کہ بغیر درخت کے پھل رکھے جائیں، اور کھیتی زمین کے بغیر رہن رکھی جائے۔ مفرغ سے مقصود یہ ہے کہ رہن رکھی ہوئی چیز کی مشغولیت حقِ راہن کے ساتھ نہ ہو اور اسی طریقہ سے یہ درست نہ ہوگا کہ بلا متاعِ راہن گھر کو رہن رکھا جائے۔ ممیز کا مطلب یہ ہے کہ شے مرہون تقسیم شدہ ہو مشترک نہ ہو۔ خواہ یہ اشتراک حکمی ہی کیوں نہ ہو۔ وہ اس طرح کہ رہن رکھی ہوئی چیز بلحاظِ پیدائش بلا رہن رکھی ہوئی چیز کے ساتھ ہو مثلاً مرہونہ زمین کا اتصال مع درخت۔

حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ مشترک چیز کے رہن کو جائز قرار دیتے ہیں۔

المرتھن الرھن الخ۔ جو شخص گروی رکھے اسے اصطلاح میں راہن کہا جاتا ہے۔ اور جو شخص کسی کے پاس گروی رکھ رہا ہو اسے مرتہن کہتے ہیں اور جس چیز کو گروی رکھا جائے وہ شے مرہونہ کہلاتی ہے۔ مثال کے طور پر عمرو نے زاہد سے سو دراہم لئے اور اس کے بدلہ اپنا باغ رہن رکھا تو اس میں عمرو راہن کہلائیگا اور زاہد کو مرتہن کہیں گے اور باغ مرہون کہلایا جائے گا۔

فاذا سلّمہ الیہ فقبضہ دخل فی ضمانہ ولا یصح الرھن الا بدین مضمون وھو مضمون بالاقل

پھر جب اس کے سپرد کردی اور وہ قابض ہوگیا تو وہ چیز مرتہن کے ضمان میں آگئی اور رہن درست نہیں لیکن دینِ مضمون کیساتھ اور وہ چیز اپنی

من قیمتہ ومن الدّین فاذا ھلک الرھن فی ید المرتھن وقیمتہ والدین سواءٌ صار المرتھن

قیمت کے ساتھ اور دین سے کم عوض کے ساتھ مضمون شمار ہوگی لہٰذا اگر مرتہن کے قبضہ میں رہن شدہ چیز تلف ہوگئی درانحالیکہ اس چیز کی قیمت اور دین

مُستوفیا لدینہ حکمًا وان کانت قیمۃ الرھن اکثر من الدین فالفضل امانۃٌ وان

یکساں ہوں تو باعتبارِ حکم مرتہن نے اپنا دین وصول کرلیا اور اگر مرہونہ شے کی قیمت دین سے زیادہ ہو تو زائد مقدار امانت ہوگی۔ اور اگر مرہونہ

کانت قیمۃ الرھن اقلّ من ذٰلک سقط من الدین بقدرھا ورجع المرتھن بالفضل۔

شے کی قیمت دین سے کم ہو تو اس شے کے بقدر دین راہن کے ذمہ نہ رہے گا اور مرتہن باقی دین کی وصولیابی کرلے گا۔

رہن شدہ چیز کے ضمان کا ذکر

لغات کی وضاحت: دَین: قرض۔ سواء: برابر، یکساں۔ فضل: زیادتی، اضافہ۔

تشریح و توضیح وھو مضمونٌ الخ۔ عند الاحناف رہن رکھی ہوئی چیز مضمون ہوا کرتی ہے کہ اگر وہ چیز رہن رکھے ہوئے شخص کے پاس رہتے ہوئے بلا التعدی تلف ہوگئی تو اس پر اس کا تاوان و ضمان وہ لازم آئیگا جو دین اور قیمت میں سے کم ہو لہٰذا قیمت دین کے مساوی ہونیکی صورت میں تو معاملہ برابر ہوجائے اور

رکھی ہوئی کا کچھ دوسرے کے ذمہ باقی نہ رہیگا اور قیمت دین سے زیادہ ہونیکی شکل میں زائد مقدار امانت شمار کی جائیگی کہ اس کے تلف ہونے پر کوئی ضمان لازم نہ ہوگا۔ اور قیمت دین سے کم ہونے پر قیمت کے بقدر دین کے ساقط ہونیکا حکم کیا جائیگا۔ اور باقی ماندہ دین مرتہن راہن سے وصول کرے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک رہن رکھی ہوئی چیز کی حیثیت مرتہن کے پاس امانت کی ہوتی ہے لہٰذا اس کے تلف ہونے پر دین ساقط نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ حدیث شریف "لایغلق الرہن من راہنہ لہ غنمہ وعلیہ غرمہ" کے معنی یہ مراد لیتے ہیں کہ رہن شدہ چیز مضمون بالدین نہیں ہوا کرتی۔ قاضی شریحؒ سارے دین کے ساقط ہونیکا حکم فرماتے ہیں اس سے قطع نظر کہ قیمتِ مرہون زیادہ ہو یا کم۔

احناف کا مستدل یہ روایت ہے کہ مرہونہ چیز تلف ہونیکے بعد جب اس کی قیمت میں اشتباہ ہو جائے اور راہن و مرتہن دونوں کہتے ہوں پتہ نہیں اس کی قیمت کیا تھی تو مرتہن کو اتنے دین کا تاوان دینا چاہئے جتنے کی وہ چیز رہن رکھی گئی تھی۔ یہ روایت دارقطنی میں مرفوعاً اور ابوداؤد میں حضرت عطاء سے مرسلاً مروی ہے۔

علاوہ ازیں روایت میں ہے کہ کسی شخص نے کوئی گھوڑا کسی کے پاس بطور رہن رکھدیا اور پھر وہ مرتہن کے یہاں رہتے ہوئے مرگیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرتہن سے فرمایا کہ تیرا حق سوخت ہوگیا۔ رہن کے قابل ضمان ہونے پر اجماع صحابہ بھی ہے اگرچہ کیفیتِ ضمان کے اندر اختلافِ صحابہؓ ہے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مضمون بالقیمۃ اور حضرت ابن مسعود، حضرت علی، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے دین اور قیمت میں اقل کا ضامن ہونا۔ اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے دین کا ضامن ہونا منقول ہے۔

وَلَا یَجُوْزُ رَھْنُ الْمُشَاعِ وَلَا رَھْنُ ثَمَرَۃٍ عَلٰی رُؤُسِ النَّخْلِ دُوْنَ النَّخْلِ وَلَا زَرْعٍ فِی الْاَرْضِ

اور یہ جائز نہیں کہ مشترک چیز رہن رکھی جائے اور نہ بغیر درخت کے درخت پر لگے پھلوں کو رہن رکھنا اور بغیر زمین کے اس میں ہوئی کھیتی

دُوْنَ الْاَرْضِ وَلَا یَجُوْزُ رَھْنُ النَّخْلِ وَالْاَرْضِ دُوْنَھُمَا وَلَا یَصِحُّ الرَّھْنُ بِالْاَمَانَاتِ کَالْوَدَائِعِ

کو رہن رکھنا جائز ہے اور نہ یہ جائز ہے کہ پھل اور کھیتی کے بغیر صرف درخت و زمین کو رہن رکھیں اور امانتوں کو رہن رکھنا درست نہ ہوگا مثلاً

وَالْعَوَارِیْ وَالْمُضَارَبَاتِ وَمَالِ الشَّرِکَۃِ۔

ودیعتیں اور عاریۃً لی ہوئی اشیاء اور مضاربت و شرکت کا مال۔

لغات کی وضاحت: مشاع: مشترک، جس کی تقسیم نہ ہوئی ہو۔ ودائع۔ ودیعت کی جمع: امانت۔ العواری: عاریۃً لی ہوئی چیز

تشریح و توضیح — جن اشیاء کا رہن رکھنا درست ہے اور جن کا درست نہیں

رھن المشاع الخ۔ عند الاحناف مشترک چیز کو رہن رکھنا درست نہیں۔ اس سے قطع نظر کہ مشاع

کا رہن کیساتھ اتصال ہو یا یہ بعد میں واقع ہو۔ علاوہ ازیں خواہ اپنے ہی شریک کے پاس چیز رہن رکھی ہو یا کسی اور شخص کے پاس نیز یہ مشاع قابلِ تقسیم ہو یا نہ ہو۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مشاع رہن اشیاء میں درست ہے جیسی کہ بیع درست ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ دونوں کے دلائل دراصل رہن کے حکم پر مبنی و منحصر ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حکم رہن یہ قرار دیا گیا کہ رہن رکھی ہوئی چیز برائے بیع معین ہوا کرتی ہے یعنی اگر رہن رکھنے والا دین کی ادائیگی نہ کر سکتا ہو تو مرتہن رہن رکھی ہوئی چیز بیچ کر اپنے حق کی وصولیابی کر لیگا اور یہ بات عیاں ہے کہ مشاع چیز بھی عین ہے اور اسے بیچنا ممکن ہے لہٰذا مشاع چیز بھی حکم رہن کے لائق ہوئی۔ پس اس عقد کو درست قرار دیں گے۔ عند الاحناف حکم رہن یہ قرار دیا گیا کہ اس کے ذریعہ مرتہن کو یدِ استیفاء حق فراہم ہوتا ہے اور مشترک چیز میں یدِ استیفاء کا ثابت ہونا متصور نہیں ہو سکتا کیونکہ ثبوتِ ید کا جہاں تک تعلق ہے وہ معین چیز میں ہوا کرتا ہے اور مشترک چیز میں معین نہیں۔ لہٰذا یدِ استیفاء بغیر رہن رکھی ہوئی چیز میں ہوگا اور اس کے باعث رہن کا حکم فوت ہو جائیگا۔ اس واسطے مشاع و مشترک رہن کے جائز ہونے کی کوئی شکل ممکن نہیں۔

فائدہ ضروریہ:۔ مشاع رہن کو بعض حضرات باطل اور بعض فاسد قرار دیتے ہیں مگر درست قول کے مطابق رہن مشاع فاسد ہے۔ اور قابض ہو جانے پر مرتہن کے اوپر اس کے ضمان کا وجوب ہوگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ رہن منعقد ہونے کے واسطے اس کا مال ہونا شرط قرار دیا گیا۔ نیز یہ کہ اس کے مقابل بھی مال ہی مضمون ہو۔ اس شرط کے پائے جانے پر رہن صحیح کا انعقاد ہوگا ورنہ رہنِ فاسد کا انعقاد ہوگا اور جس جگہ رہن سرے سے مال ہی نہ ہو۔ مثال کے طور پر آزاد شخص یا شراب یا اس کے بالمقابل مضمون مال نہ ہو تو اس صورت میں اس رہن کا سرے سے انعقاد ہی نہ ہوگا۔ اسی کو باطل کہا جاتا ہے۔

ولا یصح الرھن الخ۔ رہن امانات اور مالِ شرکت، مالِ مضاربت اور عاریت کے عوض رکھنا درست نہیں۔ اس واسطے کہ رہن کا سبب مرتہن کے واسطے یدِ استیفاء کا حصول ہے اور رہن پر قابض ہو جانے پر ضمان کا لزوم ہوگا اور ضمانِ ثابت کا وجود ناگزیر ہے تاکہ مضمون پر قابض ہو کر استیفاءِ دین ممکن ہو اور امانت کے قبضہ کے اندر ضمان لازم نہیں آتا پس اس کے عوض رکھنا درست نہ ہوگا۔

وَيَصِحُّ الرَّهْنُ بِرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ وَثَمَنِ الصَّرْفِ وَالْمُسْلَمِ فِيْهِ فَإِنْ هَلَكَ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ تَمَّ

اور درست ہے رہن سلم کے راس المال اور ثمن صرف اور مسلم فیہ کے عوض میں۔ لہٰذا اگر مجلس عقد ہی میں فوت ہو جائے تو عقد

الصَّرْفُ وَالسَّلَمُ وَصَارَ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا لِحَقِّهِ حُكْمًا وَإِذَا اتَّفَقَا عَلَى وَضْعِ الرَّهْنِ عَلَى يَدِ

صرف و سلم مکمل شمار ہوگا اور مرتہن باعتبار حکم اپنے حق کو وصول کرنیوالا قرار دیا جائیگا اور جب کسی عادل کے پاس رہن رکھنے پر دونوں کا اتفاق

عَدْلٍ جَازَ وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ وَلَا لِلرَّاهِنِ أَخْذُهُ مِنْ يَدِهِ فَإِنْ هَلَكَ فِي يَدِهِ هَلَكَ مِنْ

ہو جائے تو درست ہے اور مرتہن اور راہن کو اس سے لینے کا استحقاق نہ ہوگا لہٰذا اگر اس کے پاس رہتے ہوئے چیز ہلاک ہوگئی تو

ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ وَيَجُوْزُ رَهْنُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيْرِ وَالْمَكِيْلِ وَالْمَوْزُوْنِ فَإِنْ رُهِنَتْ

یہ ضمانِ مرتہن سے ہلاک شمار ہوگی اور درہموں اور دیناروں اور کیل کیجانیوالی چیزوں اور وزن کرنیوالی اشیاء کو رہن رکھنا درست ہے لہٰذا اگر

بِجِنسِہَا وَہَلَکَتْ ہَلَکَتْ بِمِثْلِہَا مِنَ الدَّینِ وَاِنِ اخْتَلَفَا فِی الْجَودَۃِ وَالصِّیَاغَۃِ ۔

کوئی شے اپنی جنس کے بدلہ رہن رکھی گئی اور پھر ہلاک ہوگئی تو دین سے اتنا ہی فوت (کم) ہو جائیگا اگرچہ عمدہ اور گھٹیا ہونے میں فرق ہی کیوں نہ ہو۔

تشریح و توضیح

وَیَصِحُّ الرَّہنُ الخ۔ عند الاحناف یہ درست ہے کہ ثمن صرف بعوض مسلم فیہ اور سلم کے راس المال کے عوض رہن رکھا جائے۔ حضرت امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ انکے نزدیک حکم رہن حق کا استیفاء ہے اور ان اشیاء کے عوض رہن رکھنے میں استبدال ہوگا استیفاء نہیں۔ عند الاحناف اسے استبدال نہیں کہا جائیگا بلکہ درحقیقت یہ استیفاء ہے اس لئے کہ بسبب مالیت مجانست پائی جاتی ہے اور اندرون رہن حق کا استیفاء بلحاظ مالیت ہی ہوا کرتا ہے۔

وَاِذَا اتَّفَقَا عَلٰی وَضْعِ الرَّہنِ الخ۔ کسی قابلِ اعتماد شخص کے پاس راہن اور مرتہن کوئی شے رہن رکھدیں تو یہ درست ہوگا اور اب ان دونوں میں سے کسی ایک کو یہ حق نہ ہوگا کہ اس سے مرہونہ شے لے لے اس لئے کہ مرہونہ شئی کے ساتھ دونوں کے حق کا تعلق ہے۔ راہن کا حق یہ ہے کہ اس شے کی حفاظت ہو اور بطور امانت اس کے پاس رہے اور مرتہن کا حق دین کا استیفاء ہے تو ایک کو دوسرے کے حق کے باطل کرنیکا حق نہ ہوگا۔ امام زفرؒ اور ابن ابی لیلیٰ اس رہن کو ہی درست قرار نہیں دیتے اس لئے کہ قابلِ اعتماد شخص کا قابض ہونا گویا خود مالک ہی کا قابض ہونا ہے اسی بناء پر وہ مبیع ہلاک ہونے پر بروقت استحقاق مالک سے رجوع کرتا ہے تو قابض ہونا کالعدم ہوگیا پس اس رہن کو صحیح قرار نہ دیں گے۔ عند الاحناف بحق حفاظت تو قابلِ اعتماد شخص کا قابض ہونا مالک ہی کا قابض ہونا ہے مگر بحق مالیت اس کا قابض ہونا گویا مرتہن کا قابض ہونا ہے۔

وَیَجُوزُ الخ۔ اگر کوئی شخص سونے چاندی کو رہن رکھے یا کیل اور وزن کیجانے والی اشیاء رہن رکھے تو درست ہے اس لئے کہ ان اشیاء سے دین دیا جاسکتا ہے اور وہ اس طرح استیفاءِ دَین کا محل شمار ہوتی ہیں اگر ان کو انھیں کی جنس کے بدلہ میں رکھا جائے اور پھر مرہونہ شے تلف ہو جائے تو وہ دَینِ مثل کے مقابلہ میں تلف شدہ قرار دیجائیگی اور اس کے اندر مرہونہ شئی کا عمدہ اور گھٹیا ہونا معتبر نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ربوی مالوں میں مقابلہ کیوقت جنس کا وصفِ عمدگی ساقط الاعتبار قرار دیا جاتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں قیمت کے ساتھ ضمان لازم آئیگا۔ تفصیل اس صورت کی یہ ہوگی کہ مرہونہ شے اور دین اگر متحد الجنس ہوں تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تاوان یا مثل بلحاظ کیل اور وزن ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اعتبار کیل اور وزن نہ ہوگا بلکہ مرہونہ شے کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ لہٰذا اگر دس دراہم کے بدلہ دس دراہم کی مقدار چاندی بطور رہن رکھے اور پھر وہ مرتہن کے پاس سے تلف ہو جائے تو اس صورت میں اگر قیمت چاندی کی بھی دس دراہم ہو تو متفقہ طور پر دین ساقط قرار دیا جائیگا اور دس دراہم سے کم ہونے پر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو دین ساقط ہو جائے گا مگر امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک مرتہن کے اوپر خلافِ جنس سے اس کی قیمت کے ضمان کے لازم ہونیکا حکم ہوگا۔

وَمَنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ عَلٰى غَيْرِهٖ فَاَخَذَ مِنْهُ مِثْلَ دَيْنِهٖ فَاَنْفَقَهُ ثُمَّ عَلِمَ اَنَّهُ كَانَ زُيُوْفًا فَلَا شَئَ
اور وہ شخص جس کا دین کسی اور پر ہو اور وہ اس سے اپنے دین کے مساوی لیکر صرف کر ڈالے اس کے بعد روپئے کھوٹے ہونیکا پتہ چلے

لَهُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَرُدُّ مِثْلَ الزُّيُوْفِ وَيَرْجِعُ مِثْلَ
تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کیواسطے کچھ نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ ویسے ہی کھوٹے روپئے لوٹانے اور کھرے واپس لینے کے لئے

الْجِيَادِ وَمَنْ رَهَنَ عَبْدَيْنِ بِاَلْفٍ فَقَضٰى حِصَّةَ اَحَدِهِمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ اَنْ يَقْبِضَهُ حَتّٰى يُؤَدِّيَ
فرماتے ہیں اور جو شخص دو غلام ہزار میں رہن رکھے پھر ایک کے حصہ کی ادائیگی کر دے تو تاوقتیکہ وہ باقی دین کی ادائیگی نہ کر دے اس

بَاقِيَ الدَّيْنِ فَاِذَا وَكَّلَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ اَوِ الْعَدْلَ اَوْ غَيْرَهُمَا فِيْ بَيْعِ الرَّهْنِ عِنْدَ حُلُوْلِ الدَّيْنِ
غلام پر قابض نہیں ہو سکتا اگر راہن مرتہن کو وکیل بنا دے یا کسی عادل شخص یا ان کے سوا کسی کو مرہونہ شے فروخت کرنیکا مدت گذر جانے پر

فَالْوَكَالَةُ جَائِزَةٌ فَاِنْ شُرِطَتِ الْوَكَالَةُ فِيْ عَقْدِ الرَّهْنِ فَلَيْسَ لِلرَّاهِنِ عَزْلُهُ عَنْهَا فَاِنْ عَزَلَهُ
تو یہ وکیل بنانا درست ہوگا اور اگر اندرونِ عقدِ رہن شرطِ وکالت کر لی جائے تو راہن کو یہ حق نہیں کہ وکیل کو وکالت سے ہٹا دے اور وہ معزول بھی

لَمْ يَنْعَزِلْ وَاِنْ مَاتَ الرَّاهِنُ لَمْ يَنْعَزِلْ اَيْضًا وَلِلْمُرْتَهِنِ اَنْ يُطَالِبَ الرَّاهِنَ بِدَيْنِهٖ
کرے تو وکیل وکالت سے نہ ہٹے گا اور اگر راہن کا انتقال ہو جائے تب بھی وہ وکیل معزول نہ ہوگا اور مرتہن کو راہن سے اپنے دین کے مطالبہ کا حق ہوگا

وَيَحْبِسَهُ وَاِنْ كَانَ الرَّهْنُ فِيْ يَدِهٖ فَلَيْسَ عَلَيْهِ اَنْ يُمَكِّنَهُ مِنْ بَيْعِهٖ حَتّٰى يَقْبِضَ الدَّيْنَ
اور وہ اس کو قید میں ڈلوا سکتا ہے اور اگر رہن اس کے ہاتھ میں ہو تو اسے فروخت نہ کرنے دے حتیٰ کہ دین کی وصولیابی اسکی قیمت سے کر لے پھر دین

بِثَمَنِهٖ فَاِذَا قَضَاهُ الدَّيْنَ قِيْلَ لَهُ سَلِّمِ الرَّهْنَ اِلَيْهِ۔
کی ادائیگی کے بعد اس سے مرہونہ چیز اس کے سپرد کرنے کے واسطے کہا جائے گا۔

تشریح و توضیح

وان كان له دين الخ. کسی شخص کا کسی شخص کے ذمہ کچھ دین ہو اور وہ دین کی وصولیابی کے بعد اسے خرچ کر دے اسکے بعد پتہ چلے کہ جس سکہ کی وصولیابی بطور دین کی تھی وہ تو کھوٹا تھا تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے واسطے کچھ اور نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ وہ کھوٹے سکہ کے ذریعہ کھرے کا نفع حاصل کر چکا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اسی طرح کے کھوٹے سکہ کو لوٹا کر کھرا سکہ لینا درست ہے اور اگر قابض ہونے کیوقت پتہ چلنے کے باوجود وہ نہ لوٹائے تو بالاجماع سب کے نزدیک اسے لوٹانے کا حق نہ ہوگا۔

ومن رهن عبدين الخ کوئی شخص دو غلاموں کو ہزار کے بدلہ بطور رہن رکھے اس کے بعد ایک کے حصہ کے دین کی ادائگی کر دے تو تاوقتیکہ سارے دین کی ادائیگی نہ کر دے اس وقت تک اسے غلام کو واپس لینے کا حق نہ ہوگا اس لئے کہ یہ دونوں غلام سارے دین کے بدلہ محبوس ہیں۔ اور اگر ہر ایک کے حصہ کی تعیین پانچ پانچ سو سے کر دی ہو تب بھی باعتبار مبسوط یہی حکم برقرار رہے گا۔

فاذا وكل الخ. راہن کو کیونکہ مرہونہ چیز پر ملکیت حاصل ہے اس واسطے اسے حق ہے کہ جس کو چاہے وکیل مقرر کر دے

اگراندرونِ عقدرہن شرط وکالت ہو تو راہن کو یہ حق نہیں کہ اسے معزول کردے اس لئے کہ شرط کے باعث وکالت کا شمار اوصافِ عقد میں ہو گا۔

وَاِذَا بَاعَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ بِغَيْرِ اِذْنِ الْمُرْتَهِنِ فَالْبَيْعُ مَوْقُوْفٌ فَاِنْ اَجَازَهُ الْمُرْتَهِنُ جَازَ وَاِنْ
اور اگر راہن مرہونہ چیز بلا اجازت مرتہن فروخت کردے تو یہ بیع موقوف رہے گی پس اگر مرتہن اس کا نفاذ کردے تو درست ہو جائیگی
قَضَاهُ الرَّاهِنُ دَيْنَهُ جَازَ وَاِنْ اَعْتَقَ الرَّاهِنُ عَبْدَ الرَّهْنِ بِغَيْرِ اِذْنِ الْمُرْتَهِنِ نَفَذَ عِتْقُهُ
اور راہن کے اس کا قرض ادا کردینے پر بھی درست ہو جائیگی اور اگر راہن بلا اجازت مرتہن رہن کے غلام کو آزاد کردے تو آزادی کا نفاذ ہو جائیگا
فَاِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُوْسِرًا وَالدَّيْنُ حَالًّا طُوْلِبَ بِاَدَاءِ الدَّيْنِ وَاِنْ كَانَ مُؤَجَّلًا اُخِذَ
پس راہن کے مالدار اور دین فوری ہونے پر دین ادا کرنیکا مطالبہ کریں گے ۔ اور دین کے مؤجل ہونے پر اس سے قیمت
مِنْهُ قِيْمَةُ الْعَبْدِ فَجُعِلَتْ رَهْنًا مَكَانَهُ حَتّٰى يَحِلَّ الدَّيْنُ وَاِنْ كَانَ مُعْسِرًا اسْتَسْعَى
غلام لے کر رہن کو غلام کی جگہ کردیا جائیگا ۔ حتیٰ کہ دین کی وصولیابی کی مدت آجائے اور راہن کے مفلس ہونے پر غلام اپنی
الْعَبْدُ فِيْ قِيْمَتِهِ فَقَضٰى بِهِ الدَّيْنَ ثُمَّ يَرْجِعُ الْعَبْدُ عَلَى الْمَوْلٰى وَكَذٰلِكَ اِنِ اسْتَهْلَكَ
قیمت کماکر اس سے ادائیگی دین کریگا اس کے بعد غلام آقا سے رجوع کریگا ۔ اسی طریقہ سے اگر راہن مرہونہ چیز کو تلف
الرَّاهِنُ الرَّهْنَ وَاِنِ اسْتَهْلَكَهُ اَجْنَبِيٌّ فَالْمُرْتَهِنُ هُوَ الْخَصْمُ فِيْ تَضْمِيْنِهِ فَيَاْخُذُ الْقِيْمَةَ
کردے (تو یہی حکم ہوگا) اور اگر اسے کوئی اجنبی شخص تلف کردے تو ضمان کی وصولیابی میں مرتہن ہی اس کے مقابل ہوگا تو وہ قیمت وصول

فَيَكُوْنُ الْقِيْمَةُ رَهْنًا فِيْ يَدِهٖ۔
کریگا اور وہ قیمت اس کے پاس بطور رہن موجود رہیگی۔

رہن رکھی ہوئی چیز میں تصرف کا ذکر

تشریح وتوضیح واذا باع الراهن الخ۔ اگر کوئی راہن بلا اجازت مرتہن رہن رکھی ہوئی چیز بیچدے تو بیع کے موقوف رہنے کا حکم ہوگا۔ پس اگر مرتہن نے اجازت عطا کردی یا یہ کہ راہن نے مرتہن کے دین کی ادائگی کردی تو اس صورت میں بیع کا نفاذ ہو جائیگا۔ ورنہ خریدار کو یہ حق ہوگا کہ رہن کے چھوٹنے تک صبر سے کام لے یا قاضی کے یہاں یہ معاملہ رکھدے تاکہ قاضی بیع کے فسخ کا حکم کرے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق بیع کا نفاذ ہو جائے گا اس لئے کہ راہن کا یہ تصرف خصوصیت کے ساتھ صرف اپنی ملکیت میں ہے تو اس عبد مرہون کے حلقۂ غلامی سے آزاد کرنیکی مانند ہو گیا کہ آزادی کا نفاذ ہوتا ہے مگر ظاہر الروایت دراصل روایت اولیٰ ہی ہے اور سبب یہ ہے کہ راہن کا تصرف اپنی ملکیت میں ہونیکے باوجود مرتہن کے حق کی اس کے ساتھ وابستگی ہے اس واسطے بلا اجازتِ مرتہن بیع کا نفاذ نہ ہوگا۔

وان اعتق الخ۔ اگر کوئی راہن بلا اجازتِ مرتہن عبد مرہون کو حلقۂ غلامی سے آزاد کردے تو آزادی کا نفاذ ہوجائیگا۔ حضرت امام شافعیؒ سے اس بارے میں تین قول نقل کئے گئے ہیں (۱) علی الاطلاق عدم نفاذ (۲) علی الاطلاق نفاذ (۳) راہن کے مالدار ہونیکی صورت میں نفاذ اور مفلس ہونیکی شکل میں عدم نفاذ۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ عند الاحناف مطلقاً اس کا نفاذ ہوگا اس لئے کہ عقدِ رہن کیوجہ سے ملک رقبہ زائل نہیں ہوتی تو اپنی آزادی کے نفاذ میں رکاوٹ بھی نہ بنے گا۔ اب راہن کے مالدار اور دین کی فوری ادائیگی ہونیکی صورت میں دین ادا کرنیکا مطالبہ کیا جائیگا۔ اور دین کے مؤجل ہونے پر اس سے مرہون غلام کی قیمت وصول کرکے غلام کی جگہ بطور رہن رکھ لینگے اور راہن کے مفلس ہونیکی صورت میں غلام اقل دین اور اقلِ قیمت کے لئے سعی کرکے دین کی ادائیگی کرے گا۔ اس لئے کہ دین کا تعلق اس کے رقبہ سے ہوگیا تھا اور اس کے آزاد ہوجانیکے باعث رہن سے ضمان پورا کرنا دشوار ہوگیا اس واسطے غلام کے لئے سعی لازم ہوگی اور کیونکہ وہ بحالتِ اضطرار ادائیگی دین کررہا ہے لہٰذا وہ ادا کردہ مقدار آقا سے وصول کرے گا۔

وَجِنَايَةُ الرَّاهِنِ عَلَى الرَّهْنِ مَضْمُونَةٌ وَجِنَايَةُ الْمُرْتَهِنِ عَلَيْهِ تُسْقِطُ مِنَ الدَّيْنِ بِقَدْرِهَا

اور رہن پر راہن کی جنایت ضمان کا سبب ہے۔ اور رہن پر مرتہن کی جنایت سے بقدر جنایت دین ساقط ہوجاتا ہے۔

وَجِنَايَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ وَعَلَى الْمُرْتَهِنِ وَعَلَى مَالِهِمَا هَدَرٌ وَاُجْرَةُ الْبَيْتِ الَّذِي

اور جنایتِ رہن راہن و مرتہن اور ان کے مال پر ساقط الاعتبار قرار دیجائے گی۔ اور اس مکان کی اجرت جس میں حفاظتِ

يُحْفَظُ فِيهِ الرَّهْنُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَاُجْرَةُ الرَّاعِي عَلَى الرَّاهِنِ وَنَفَقَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ۔

رہن کی جارہی ہو بذمۂ مرتہن ہوگی۔ اور چرواہے کی اجرت اور نفقۂ رہن بذمۂ راہن ہوگا۔

مرہونہ شئ میں نقصان پیدا کرنے اور دوسرونکے ذمہ مرہونہ کی جنایت کئے جانے کا ذکر

تشریح وتوضیح

وجنایۃ الراهن الخ۔ مرہون کے اوپر مرتہن اور راہن دونوں کی جنایت کا ضمان لازم آئیگا۔ یعنی مثال کے طور پر اگر راہن رہن رکھے ہوئے غلام کو مار ڈالے یا اس کے کسی عضو کو تلف کردے تو اس صورت میں راہن پر ضمان کا وجوب ہوگا اس لئے کہ اس میں مرتہن کے محترم حق کا لزوم ہے اور اس کی ملکیت کا تعلق مالیت سے ہے بس حق ضمان مالک کی حیثیت اجنبی کی سی ہوگی۔ ایسے ہی اگر مرتہن مرہون کے ساتھ کوئی جنایت کرے تو اس کے اوپر بھی تاوان کا لزوم ہوگا۔ اس لئے کہ وہ ملکِ غیر تلف کرنیکا مرتکب ہوگا۔ اب یہ دیکھا جائیگا کہ اس نے کسقدر جنایت کا ارتکاب کیا۔ جنایت کے مطابق دین کے ساقط ہونے کا حکم کیا جائیگا۔

اور اگر مرہون غلام نے مرتہن یا راہن یا ان میں سے کسی کے مال پر جنایت کا ارتکاب کیا تو اس کی جنایت کو ساقط الاعتبار قرار دیا جائے گا اور کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا مفتیٰ بہ قول یہی ہے مگر شرط یہ ہے کہ یہ جنایت سبب تصاص نہ بن رہی ہو۔ جنایت واجب القصاص ہونیکی صورت میں قصاص لینے کا حکم ہوگا۔

واجرۃ البیت الخ۔ جو گھر مرہونہ شے کی حفاظت کی خاطر ہو اس کی اجرت مرتہن کے ذمہ ہوگی۔ اس لئے کہ رہن کا جہاں تک تعلق ہے وہ ضمانِ مرتہن ہی میں ہے اور مرہون کے چرواہے کا معاوضہ اور کھلانے پلانے کے خرچ کا ذمہ دار راہن ہوگا اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ "اس کا منافع اس کے لئے ہے اور اس کا نفقہ و کپڑا اس پر ہے"۔ اس سلسلہ میں ضابطۂ کلیہ دراصل یہ ہے کہ جس خرچ کی ضرورت کا تعلق مرہون چیز کی مصلحت سے ہو وہ تو بذمۂ راہن ہے۔ مثال کے طور پر نفقہ، کپڑا اور چرواہے کا معاوضہ وغیرہ۔ اور ایسا خرچ جس کا تعلق مرہون شے کے تحفظ یا راہن تک مرہون کو لوٹانے سے ہو اس کا ذمہ دار مرتہن ہوگا۔ مثلاً اس مکان کی اجرت جو مرہون کی حفاظت کی خاطر لیا گیا ہو اور نگہداشت کرنے والے کا معاوضہ وغیرہ۔

وَنَمَاؤُہٗ للراھنِ فیکونُ النماءُ رھنًا مع الاصلِ فانْ ھلکَ النماءُ ھلکَ بغیرِشیءٍ وَان ھَلکَ
اور رہن میں اضافہ کا مالک راہن ہے اور یہ اضافہ مع اصل رہن رہے گا۔ اگر یہ اضافہ ہلاک ہو جائے تو اس ہلاکت سے کچھ واجب ہوگا اور

الاصلُ وَبقِیَ النماءُ افتکّہُ الراھنُ بحصّتہٖ وَیقسمُ الدَّین علیٰ قیمۃِ الرّھنِ یومَ القبضِ
اگر اصل ہلاک ہوکر اضافہ باقی رہے تو راہن اسے اس کا حصہ دیکر چھوڑائے اور دین بانٹا جائیگا قابض ہونے والے دن کی قیمت

وَعلیٰ قیمۃِ النماءِ یومَ الفکاکِ فمَا اصابَ الاصلَ سَقطَ منَ الدَّینِ بقدرہٖ وَمَا اَصابَ
رہن اور چھڑانے والے دن کی اضافہ کی قیمت پر۔ پھر اصل کے مقابلہ میں آنیوالی مقدار دین سے ساقط قرار دیجائیگی اور اضافہ کے مقابلہ

النماءَ افتکّہُ الراھنُ بہٖ وَیجوزُ الزیادۃُ فی الرھنِ وَلا یجوزُ الزیادۃُ فِی الدَّینِ عندَ
میں آنیوالی مقدار کی راہن ادائیگی کرکے اسے چھڑالیگا اور اندرون رہن اضافہ درست ہے اور دین میں اضافہ درست نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ

ابی حنیفۃ ومحمدٍ رحمھما اللہُ وَلا یصیرُ الرھنُ رھنًا بھمَا وَقالَ ابویوسفَ ھو جائزٌ۔
اور امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ اور رہن ان دونوں کے بدلہ میں نہ ہوگا اور امام ابویوسفؒ جائز کہتے ہیں۔

تشریح و توضیح

مرہون چیز میں اضافہ کے احکام

وان ھلک الاصل الخ۔ اگر مرہون چیز جو کہ اصل تھی تلف ہو جائے اور اضافہ باقی رہ جائے تو اسے حصۂ دین کی مقدار چھوڑانے کا حکم ہوگا اس واسطے کہ وہ اب تابع ہونے کے بجائے اصل مقصود بن گئی اور تابع کے مقصود بن جانے کی شکل میں قیمت اس کے مقابل آجایا کرتی ہے۔ چھوڑانے کی صورت یہ ٹھہرے گی کہ اصل کے اندر تو قابض ہونے کے دن جو قیمت رہی ہو اس کا اور اضافہ میں چھوڑانے

کے دن جو قیمت رہی ہو اس کا اعتبار کیا جائیگا۔ مثال کے طور پر عمرو نے ایک گائے آٹھ روپئے میں رہن رکھ دی اور اس کی قیمت قابض ہونے کے دن نو روپئے تھی، پھر اس کے بچہ ہو گیا جو چھڑانے کے دن کی قیمت کے اعتبار سے پانچ روپئے کا تھا تو دونوں کی مجموعی قیمت چودہ روپئے ہو گئی پھر یہ ہوا کہ گائے مر گئی اور بچہ زندہ رہا تو دونوں کی قیمت کو تین ثلث پر تقسیم کریں گے تو دین کے دو ثلث تو ساقط قرار دیئے جائیں گے اور ایک ثلث راہن مرتہن کو دیکر بچہ لے لے گا۔

ویجوز الزیادة الخ. کوئی راہن مثلاً ایک کپڑا بیس روپئے میں رہن رکھے پھر وہ ایک دوسرا کپڑا بطور رہن رکھ دے تو اس اضافہ کو درست قرار دیں گے اور اب یہ دونوں کپڑے بیس روپئے میں بطور رہن رہیں گے۔ اور اگر کپڑا بیس روپئے میں رہن رکھا ہوا ہو اور پھر راہن مرتہن سے دس روپئے لینے کے بعد اسی کپڑے کو تیس میں رہن رکھدے تو امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یہ درست نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ اسے بھی درست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ رہن کے سلسلہ میں یہ دین اس طرح کا ہے جس طرح کہ بیع کے باب میں ثمن۔ اور رہن ثمن کی مانند ہوا کرتا ہے تو جس طریقہ سے بیع کے باب میں ثمن اور مبیع دونوں کے اندر اضافہ درست ہے اسی طریقہ سے اس جگہ بھی درست ہوگا۔ حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام شافعیؒ اس اضافہ ہی کو درست قرار نہیں دیتے خواہ یہ اضافہ دین میں ہو یا رہن میں۔ اس لئے کہ بذریعۂ مشاع ہونا لازم آتا ہے جس سے رہن فاسد ہو جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے یہاں کلی ضابطہ یہ ہے کہ اضافہ کا الحاق عقد کے ساتھ اس صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ وہ ثمن کے اندر ہو یا مبیع میں اور دین ان دونوں سے الگ ہے۔ لہٰذا اضافہ دین کے اندر صحیح قرار نہ دیں گے۔

وَاذا رهن عَيناً واحدةً عندَ رَجُلين بدَينٍ لكلّ واحدٍ منهما جَاز وجميعها رهنٌ عندَ كلّ

اور اگر ایک ہی شے دو آدمیوں کے پاس مرہون ہو ان دونوں میں سے ہر ایک کے دین کے بدلہ میں تو یہ درست ہے اور وہ پوری شئ ان دونوں

وَاحدٍ منهما والمضمونُ على كلّ واحدٍ منهما حصّةُ دينه منها فان قضٰى احدُهما دينه كان

میں سے ہر ایک کے پاس مرہون رہے گی اور ان میں سے ہر ایک پر ضمان بقدر حصۂ دین ہوگا پس اگر ان میں سے ایک کے قرض کی ادائیگی

كلّها رهناً في يد الآخر حتّٰى يستوفي دينهٗ وَمَنْ بَاعَ عبداً على ان يَّرهنهُ المشتري

کردے تو پوری شے دوسرے کے پاس مرہون ہوگی حتیٰ کہ وہ اپنے دین کی وصولیابی کرلے اور جو شخص غلام اس شرط کے ساتھ فروخت کرے

بالثمن شيئاً بعينه فامتنعَ المشتري مِنْ تسليم الرهن لَمْ يُجبَرْ عَليه وكان البائعُ بالخيار

کہ خریدار بعوض کوئی مخصوص شے بطور رہن رکھے گا پھر خریدار بطور رہن رکھنے سے باز رہے تو اسے مجبور نہیں کیا جائیگا اور فروخت کرنیوالے کو یہ حق

ان شاءَ رَضِيَ بترك الرهن وَان شاءَ فسخ البيعَ الّا ان يَدفعَ المشتري الثمن حالاً اَوْ

ہوگا کہ خواہ رہن کے ترک پر رضامند ہو اور خواہ بیع ختم کردے لیکن یہ کہ خریدار فوری طور پر قیمت دے یا قیمتِ رہن دے تو بطور رہن

يَدفعَ قيمةَ الرهن فيكونُ رهناً

یہ قیمت شمار ہوگی

تشریح و توضیح — رہن سے متعلق متفرق مسئلے

واذا رھن الخ کسی شخص پر دو آدمیوں کا قرض ہو اور وہ اس کے بدلہ کوئی شے دونوں کے پاس بطور رہن رکھدے تو یہ رہن رکھنا درست ہوگا اور وہ شے دونوں کے پاس کامل طور پر رہن رکھی ہوئی شمار ہوگی۔ اس لئے کہ رہن ایک صفقہ سے کامل عین کی جانب مضاف ہے اور اس کے شیوع نہیں۔ اور سبب رہن حبس بالدین ہے جسکے حصے نہیں ہوسکتے اس واسطے وہ شئ دونوں ہی کے پاس محبوس قرار دی جائیگی۔ اب اگر وہ شے ہلاک ہوگئی تو دونوں مرتہنوں میں سے ہر ایک پر حصۂ دین کی مقدار کے اعتبار سے اس کا ضمان لازم آئیگا اور اگر راہن دونوں میں سے ایک مرتہن کے دین کی ادائیگی کردے تو رہن رکھی ہوئی چیز کامل طور پر دوسرے شخص کے پاس رہن قرار دی جائے گی حتیٰ کہ وہ اس کے دین کی ادائیگی کردے۔

ومن باع عبداً الخ کوئی شخص ایک غلام اس شرط کے ساتھ بیچے کہ خریدار بعوض ثمن کوئی معین شئ رکھے گا تو ازروئے قیاس یہ بیع صفقہ در صفقہ کے باعث ممنوع مگر استحساناً درست ہوگی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس شرط کو مناسب عقد قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ عقد رہن کی بھی حیثیت عقد کفالہ کی مانند استیثاق کی ہوا کرتی ہے البتہ اگر خریدار نے وہ شئ رہن نہ رکھی ہو تو امام زفرؒ کے نزدیک اسے وعدہ پورا کرنے پر مجبور کریں گے اس لئے کہ اندرون عقد بیع شرط رہن لگائی ہو تو وہ بھی بیع کے دوسرے حقوق کی طرح ایک حق بن جاتا ہے اس واسطے اس کی تکمیل لازم ہوگی۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اسے مجبور نہیں کیا جائیگا۔ کیونکہ راہن کی جانب سے رہن عقد متبرع کے درجہ میں ہوا کرتا ہے اور تبرعات کے اندر جبر نہیں کیا جایا کرتا البتہ بشکل عدم وفا فروخت کنندہ کو بیع کے فسخ کا حق حاصل ہوگا اس لئے کہ اس کی رضا ذکر کردہ شرط کے ساتھ تھی اور عدم وجود شرط کی شکل میں اس کی رضا کامل نہیں ہوئی پس اسے بیع فسخ کرنیکا حق حاصل ہوگا البتہ اگر خریدار نے نقد ثمن دیدیا یا مشروط رہن کی قیمت بطور رہن رکھے تو اس شکل میں بیع فسخ کرنیکا حق حاصل نہ ہوگا۔

وَلِلْمُرْتَهِنِ اَنْ يَّحْفَظَ الرَّهْنَ بِنَفْسِهٖ وَزَوْجَتِهٖ وَوَلَدِهٖ وَخَادِمِهِ الَّذِيْ فِيْ عِيَالِهٖ وَاِنْ حَفِظَهٗ
اور مرتہن رہن کا خود تحفظ کرے یا اپنی اہلیہ اور اولاد اور اس ملازم کے ذریعہ کرائے جو اس کے عیال میں شامل ہو۔
بِغَيْرِ مَنْ هُوَ فِيْ عِيَالِهٖ اَوْ اَوْدَعَهٗ ضَمِنَ وَاِذَا تَعَدَّى الْمُرْتَهِنُ فِي الرَّهْنِ ضَمِنَهٗ ضَمَانَ الْغَصَبِ
اگر وہ اس سے نگہداشت کرائے جو نہ اس کے عیال میں ہو یا کسی دوسرے کے پاس امانت رکھدے تو ضمان لازم آئیگا اور جب مرتہن اندرون
بِجَمِيْعِ قِيْمَتِهٖ وَاِذَا اَعَارَ الْمُرْتَهِنُ الرَّهْنَ لِلرَّاهِنِ فَقَبَضَهٗ خَرَجَ مِنْ ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَاِنْ
رہن تعدی کا مرتکب ہو تو اس پر غصب کی مانند یعنی کامل قیمت کا ضمان لازم آئیگا اور اگر راہن مرہون چیز مرتہن کو بطور عاریت دیدے اور وہ قابض ہو جائے
هَلَكَ فِيْ يَدِ الرَّاهِنِ هَلَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَلِلْمُرْتَهِنِ اَنْ يَّسْتَرْجِعَهٗ اِلٰى يَدِهٖ فَاِذَا اَخَذَهٗ
تو وہ ضمانِ مرتہن سے خارج ہوگئی لہٰذا اگر وہ راہن کے پاس تلف ہوگئی تو کچھ واجب ہوئے بغیر تلف ہوگی اور مرتہن کو اسے واپس لینے کا حق ہے جب وہ

عادَ الضمانُ عليه، وَاذا ماتَ الراهنُ باعَ وصيُّهُ الرهنَ وقضى الدينَ فان لم يكن
واپس لے لیگا تو ضمان اسی پر پلٹ آئیگا اور جب راہن کا انتقال ہوجائے تو اس کا وصی رہن فروخت کرکے اس کا قرض ادا کردے اور اس کا
لهٗ وَصِيٌّ نصبَ القاضي لهٗ وصيًا وَامرهٗ ببيعه۔
کوئی وصی نہ ہونے پر قاضی اس کا کوئی وصی مقرر کرکے اسے اسکے فروخت کرنیکا حکم کرے۔

تشریح و توضیح

وللمرتهن الخ مرتہن کو چاہئے کہ یا تو بنفسہ رہن رکھی ہوئی چیز کی حفاظت کرے یا اہلیہ، اولاد اور اپنے ایسے خادم کے ذریعہ حفاظت کرائے جس کا اسی سے تعلق ہو اور اس کے عیال کے زمرے میں آتا ہو۔ اگر وہ ان لوگوں کے علاوہ کسی دوسرے کے ذریعہ حفاظت کرائے اور پھر وہ چیز تلف ہو جائے یا مرتہن رہن رکھی ہوئی چیز امانت کے طور پر کسی کو دیدے تو اس پر قیمت کا ضمان لازم آئیگا اسلئے کہ امانت اور حفاظت دونوں میں لوگوں کا معاملہ الگ الگ ہوا کرتا ہے اور مالک کیجانب سے اس کی اجازت حاصل نہیں تو اوپر ذکر کردہ لوگوں کے علاوہ کسی دوسرے کے سپرد کرنا ایک قسم کی تعدی ہے۔ پس مرتہن پر ضمان لازم آئیگا۔

واذا التعدی الخ اس جگہ یہ اشکال نہ ہو کہ اس مسئلہ کے بارے میں "وجنایۃ المرتہن علی الرہن تسقطان الدین بقدرہا" میں آچکا۔ وجہ یہ ہے کہ پچھلے قول کے اندر اطراف کی جنایت مقصود ہے اور اس جگہ مراد جنایت علی النفس ہے۔ لہٰذا یہ مسئلہ مکرر نہیں۔

واذا عار الخ اگر ایسا ہو کہ مرتہن مرہونہ چیز راہن کو عاریۃً دے تو اس صورت میں وہ ضمانِ مرتہن سے نکل جائے گی۔ اس لئے کہ یدِ رہن ضمان کا سبب ہے اور یدِ عاریت غیر موجب ضمان ہوتا ہے۔ اگر بعدِ اعارہ مرتہن پر ضمان کا وجوب ہو تو اسطرح یدِ رہن اور یدِ عاریت دونوں کو اکٹھے کرنیکا لزوم ہوگا جبکہ ان دونوں کے درمیان منافات ہوتی ہے لہٰذا اگر وہ چیز راہن کے پاس رہتے ہوئے تلف ہوئی تو بلا عوض تلف ہوگی یعنی اس کی وجہ سے مرتہن کے کچھ بھی دین ساقط ہونیکا حکم نہ ہوگا اس لئے کہ وہ قبضہ برقرار نہ رہا جو ضمان کا سبب تھا اور اگر مرتہن نے پھر مرہونہ چیز لوٹا کرلی اور قابض ہوگیا تو عقدِ رہن برقرار رہنے کے باعث مرتہن پر پھر ضمان آئے گا۔

كتاب الحجر

تصرفاتِ قولی سے باز رکھنے کا بیان

الاسبابُ الموجبةُ للحجرِ ثلثةٌ الصغرُ والرق وَالجنونُ وَلا يجوزُ تصرفُ الصغيرِ الّا باذنِ
حجر کے وجوب کے اسباب تین ہیں۔ کم عمری اور غلامی اور پاگل پن۔ اور بچہ کا تصرف جائز نہیں مگر باجازتِ
وليه وَلا يجوزُ تصرفُ العبدِ الّا باذنِ سيدهٖ وَلا يجوزُ تصرفُ المجنونِ المغلوبِ على عقلهٖ بحالٍ۔
ولی اور تصرفِ غلام جائز مگر باجازتِ آقا اور مغلوب العقل پاگل کا تصرف کسی حال میں جائز نہیں۔

تشریح و توضیح

کتاب الحجر الخ: باعتبار لغت حجر علی الاطلاق روکنے کا نام ہے۔ اسی بنیاد پر حجر عقل کو کہا جاتا ہے۔ اس لئے کہ بذریعہ عقل آدمی قبیح افعال کا مرتکب ہونے سے باز رہتا ہے۔ اور اصطلاحی اعتبار سے حجر تصرفِ قولی سے روکدینے کا نام ہے فعلی تصرف سے روکنے کا نام نہیں۔ قولی تصرفات جو بذریعۂ زبان ہوا کرتے ہیں مثلاً خرید وفروخت و ہبہ وغیرہ، فعلی تصرفات جو بذریعہ اعضاء ہوا کرتے ہیں مثلاً مال تلف کرنا اور قتل وغیرہ تو اندرونِ حجر محض قولی تصرف کا نفاذ نہیں ہوا کرتا اور بچہ کسی کے مال کو ضائع کردے تو ضمان کا وجوب ہوگا۔

الاسباب الموجبۃ الخ۔ حجر کے اسباب کی تعداد تین ہے (۱) کم عمری (۲) غلامی (۳) پاگل پن۔ بچہ کی عقل ناقص ہوتی ہے اور پاگل میں عقل ہی نہیں ہوتی کہ وہ اپنے نفع و ضرر کی شناخت کرسکے۔ اسواسطے شرعاً انکے قولی تصرفات کو ناقابلِ اعتبار قرار دیا گیا اور غلام اگرچہ صاحبِ عقل ہوتا ہے مگر وہ اپنے پاس جو کچھ بھی رکھتا ہے اس کا مالک اس کا آقا ہوتا ہے تو حق آقا کی رعایت کرتے ہوئے اس کے تصرف کو ناقابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا۔

ایک اشکال یہ ہے کہ ایسا مفتی جو لوگوں کو غلط حیلے بتاتا ہو اور اسی طرح بے علم طبیب جو لوگوں کو ہلاک اور نقصان پہونچانیوالی دوا دے اسے بھی تو محجور التصرف قرار دیا گیا اور یہاں ان دونوں کا ذکر نہیں؟ اس کا جواب دیا گیا کہ یہاں دراصل اسباب کا حصر بلحاظِ معنئ شرعی کیا گیا اور ان دونوں پر معنئ شرعی صادق نہیں آرہے ہیں پس ذکر کردہ حصر سے انکو الگ کرنا نقصان دہ نہیں۔

بحال الخ۔ ایسا پاگل جسے کسی بھی وقت ہوش نہ آئے اس کے تصرف کو کسی بھی حال میں درست قرار نہیں دیا جائے گا حتیٰ کہ اگر اس کے ولی نے اس کے تصرف کو درست قرار دیا تب بھی درست نہ ہوگا اس لئے کہ وہ پاگل پن کے باعث تصرفات کی اہلیت ہی نہیں رکھتا اور ایسا جنون ہو کہ کبھی اس سے افاقہ ہوجاتا ہو اور کبھی نہیں تو وہ ممیز بچہ کے حکم میں ہوگا۔

تنبیہ ضروری:۔ صاحب غایۃ البیان نیز صاحب نہایہ بیان کرتے ہیں کہ ایسا شخص جو کبھی صحیح الدماغ اور کبھی پاگل ہوجاتا ہو اس کا حکم طفلِ ممیز کا سا ہے اور صاحبِ زیلعی اسے عاقل کی طرح تسلیم کرتے ہیں۔ علامہ شلبی زیلعی کے محشی ان دونوں قولوں میں اس طرح مطابقت پیدا کرتے ہیں کہ اس کے افاقہ کا وقت معین ہونے کی صورت میں اگر وہ بحالتِ افاقہ کوئی عقد کرے تو عاقل کیطرح اس کے عقد کا نفاذ ہوگا اور اگر افاقہ کا وقت معین نہ ہو تو کم عمر بچہ کی طرح حکم توقف ہوگا۔

وَمَنْ بَاعَ مِنْ هٰؤُلَاءِ شَيْئًا اَوْ اشْتَرَاهُ وَهُوَ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَيَقْصِدُهُ فَالْوَلِيُّ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ

اور ان لوگوں میں سے جو شخص کوئی شے فروخت کرے یا خریدے اور وہ بیع کو سمجھ رہا ہو اور اس کا ارادہ کر رہا ہو تو ولی کو یہ حق ہے کہ خواہ ان کا

اَجَازَهُ اِذَا كَانَ فِيْهِ مَصْلَحَةٌ وَاِنْ شَاءَ فَسَخَهُ فَهٰذِهِ الْمَعَانِي الثَّلٰثَةُ تُوْجِبُ الْحَجْرَ فِي الْاَقْوَالِ

نفاذ کردے جبکہ اس کے اندر کسی طرح کی مصلحت ہو اور خواہ فسخ کردے لہٰذا ان تین حالتوں میں اقوال کے اندر حجر واجب ہوجاتا ہے۔

دُونَ الافعالِ وَ اَمَّا الصبیُّ وَ المَجنُونُ لَا تَصِحّ عُقودُ هُمَا وَ لَا اقرارُهما وَ لا یقع طلاقهما

افعال میں نہیں اور بہرصورت بچہ اور پاگل کا نہ کوئی عقد درست ہوگا اور نہ ان دونوں کا اقرار درست ہوگا اور نہ انکے طلاق دینے

وَلَا اعتاقهما فان اتلفا شیئًا لزمهما ضمانهٗ وَ اما العبدُ فاقوالهٗ نافذةٌ فِی حَق نفسِہٖ

پر کوئی حکم ہوگا اور نہ انکے آزاد کرنے پر البتہ اگر وہ کوئی شے تلف کردیں تو ان دونوں پر ضمان لازم ہوگا اور رہا غلام تو اسکی ذات کے حق میں اسکے

غیرُ نافذةٍ فِی حق مولاہُ فان اَقرَّ بمالٍ لزمہٗ بعدَ الحُرِّیۃِ وَلَمْ یَلزَمْہُ فِی الحَالِ وَانْ اقرَّ

قول نافذ ہونگے اور اس کے آقا کے حق میں نافذ نہ ہونگے لہٰذا اگر وہ بعد آزادی اقرار مال کرتا ہو تو اسکا لزوم ہوگا اور فی الحال لازم نہ ہوگا اور اگر وہ حد یا

بحدٍّ اَوْ قصاصٍ لزمہٗ فِی الحَالِ وَینفذُ طلاقُہٗ وَلَا یقعُ طلاقُ مولاہُ علی اِمْرَأتِہٖ۔

قصاص کا اعتراف کرے تو فی الحال اس کا لزوم ہوگا اور اس کی طلاق نافذ و واقع ہوگی اور اسکی زوجہ پر اس کے آقا کی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

تشریح و توضیح

مجورین کے تصرفات سے متعلق احکام

وَمَن بَاعَ الخ۔ ان ذکر کردہ مجورین میں سے اگر کوئی اس طرح کا عقد کرے جس میں نفع وضرر کے پہلو ہوں اور وہ عقد کو خوب سمجھ بھی رہا ہو تو اس صورت میں ولی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ وہ یہ عقد نافذ کرے یا نافذ کرنے کے بجائے اسے فسخ کردے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کی اجازت صحیح نہ ہوگی۔ ولی سے مقصود باپ، دادا، قاضی اور ولی و آقا ہیں۔

ایک اشکال یہ کیا گیا کہ "ہؤلاء" سے کم عمر بچہ اور غلام کی جانب اشارہ کیا گیا پاگل کی جانب نہیں تو پھر از روئے قاعدہ جمع لانا درست نہ ہوا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ علامہ قدوریؒ کے قول "الجنون المغلوب" کے ذریعہ غیر مغلوب سمجھ میں آیا کہ اس کا حکم غلام اور بچہ کی مانند ہوگا لہٰذا یہاں صیغۂ جمع لانا درست ہوا۔

فِی الاقوالِ الخ۔ اقوال تین قسم پر مشتمل ہوتے ہیں (۱) جس کے اندر نفع وضرر دونوں پہلو ہوں۔ مثلاً خرید و فروخت وغیرہ (۲) جس میں محض نقصان ہو۔ مثلاً طلاق اور آزادی (۳) جس میں فقط نفع ہو۔ مثلاً ہدیہ اور ہبہ کا قبول کرنا۔ اس جگہ اقوال سے مقصود پہلی اور دوسری قسم کے اقوال ہی ہیں۔ لہٰذا پہلی قسم میں حجر توقف کا سبب ہوتا ہے اور دوسری قسم میں سبب اعدام۔

دونَ الافعالِ الخ۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ قولی تصرفات کا جہاں تک تعلق ہے خارج کے اعتبار سے انکا کہیں وجود نہیں ہوا کرتا بلکہ محض شرعاً ان کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اسواسطے موزوں یہ ہے کہ ان کے عدم کو معتبر قرار دیا جائے۔ اس کے برعکس فعلی تصرفات کہ یہ خارج میں ایک طرح پائے جاتے ہیں مثال کے طور پر مال کا ضائع کرنا اور قتل وغیرہ تو ان تصرفاتِ فعل کے عدم کو معتبر قرار دینا موزوں نہیں۔

وَقَالَ ابوحنیفۃؒ لَا یُحجَرُ علی السَّفیہِ اذا کانَ عاقلًا بالغًا حرًّا وَ تصرّفہٗ فی مالہٖ جائزٌ وَاِنْ

اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بیوقوف کے اوپر حجر نہ ہوگا بشرطیکہ وہ عاقل بالغ آزاد ہو اور اس کے مال میں اسکے تصرف کو درست قرار

كَانَ مُبَذِّرًا مفسدًا يُتلف مَالَهُ فِي مَا لاغرضَ لهُ فيهِ وَلامصلحةَ مثلَ أنْ يُتلفهُ فِي البَحْرِ
دیں گے خواہ وہ فضول خرچی کرنیوالا مفسد ہی کیوں نہ ہو کہ مال ایسی اشیاء میں تلف کرتا ہو جن سے نہ اسکی کوئی غرض وابستہ ہو اور نہ مصلحت جیسے
أوْ يُحرِّقهُ فِي النَّارِ إلاَّ أنهُ قَالَ إذا بلغَ الغلامُ غيرَ رشيدٍ لَمْ يُسلَّمْ إليهِ مَالُهُ حتّٰى يَبْلُغَ
وہ مال سمندر میں تلف کردے یا آگ کی نذر کردے مگر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بالغ لڑکا بیوقوف ہو تو تاوقتیکہ وہ پچیس برس کا نہ ہو ال اس کے
خمسًا وعشرينَ سنةً وَإنْ تصرَّفَ فيهِ قبلَ ذٰلكَ نفذَ تصرُّفهُ فإذا بلغَ خمسًا وعشرينَ
سپرد نہ کیا جائے۔ اور اگر اس سے قبل وہ مال کے اندر کوئی تصرف کرلے تو اس کا تصرف نافذ ہوجائیگا اور اس کے پچیس سال کا ہوجانے پر
سنةً سُلِّمَ إليهِ مَالُهُ وَإنْ لمْ يُؤنسْ منهُ الرشدُ وَقَالَ أبو يوسفَ وَمحمدٌ رَحمهُمَا اللهُ
مال اس کے سپرد کردیا جائیگا اگرچہ اسکی سمجھداری کے آثار کا ظہور نہ ہو۔ امام ابویوسف و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک بیوقوف
يُحْجَرُ علَى السَّفيهِ وَيُمنعُ مِنَ التصرفِ فِي مالهِ فإنْ باعَ لَمْ يَنفذْ بيعُهُ فِي مالهِ وإنْ كَانَ
کو حجر کریں گے اور اسے تصرف فی المال سے روکیں گے۔ اور اس کے کسی چیز کے بیچنے پر اس کے مال کے اندر بیع کا نفاذ نہ ہوگا۔
فيهِ مصلحةٌ أجازهُ الحاكمُ وَإنْ أعتقَ عبدًا نفذَ عتقهُ وكانَ علَى العبدِ أنْ يسعىٰ
البتہ اگر نفاذ میں کسی طرح کی مصلحت ہو تو حاکم اسکا نفاذ کردے اور اگر وہ غلام آزاد کردے تو آزادی کا نفاذ ہوگا اور غلام پر ضروری ہوگا کہ وہ
فِي قيمتهِ وَإنْ تزوَّجَ امرأةً جَازَ نكاحُهُ فإنْ سمّٰى لهَا مهرًا جازَ منهُ مقدارُ مهرِ
سعی کرکے اپنی قیمت کی ادائیگی کردے اور اگر وہ کسی عورت سے نکاح کرے تو نکاح درست ہوگا اور اگر وہ مہر متعین کرے تو مہر مثل کی مقدار درست
مثلِهَا وَبطلَ الفضلُ وَقَالَ رَحمهُمَا اللهُ فيمنْ بلغَ غيرَ رشيدٍ لاَ يُدفعُ إليهِ مالُهُ أبدًا
اور زائد باطل ہوگا۔ اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ بیوقوف ہونے کی حالت میں بالغ ہونیوالے کو اس کا مال اسے نہیں دینگے
حتّٰى يُؤنسَ منهُ الرشدُ وَلاَ يجوزُ تصرفهُ فيهِ وَتخرجُ الزكوٰةُ مِنْ مَالِ السفيهِ وَينفقُ
تاوقتیکہ عقل کے آثار ظاہر نہ ہوں اور اس کے تصرف کو درست قرار نہ دیں گے اور بیوقوف کے مال کی زکوٰۃ نکالیں گے اور اس کی اولاد
علَى أولادهِ وَزوجتهِ وَمَنْ يجبُ نفقتهُ عليهِ مِنْ ذوي الأرحامِ فإنْ أرادَ حجّةَ
و منکوحہ پر خرچ کریں گے اور ذوی الارحام میں سے ایسے لوگ جنکے نفقہ کا اس پر وجوب ہے ان پر خرچ کیا جائیگا اور اگر وہ حج کا
الإسلامِ لَمْ يُمنعْ منهَا وَلاَ يسلِّمُ القاضِي النفقةَ إليهِ وَلٰكنْ يسلِّمهَا إلَى ثقةٍ مِنَ الحاجِّ
ارادہ کرے تو اسے منع نہ کیا جائے اور قاضی اس کے سپرد نفقہ نہ کرے بلکہ کسی معتمد حاجی کو دیدے کہ وہ اسکے اوپر راہ حج
يُنفقهَا عليهِ فِي طريقِ الحجِّ فإنْ مرضَ فأوصىٰ بوصايَا فِي القُرَبِ وَأبوابِ الخيرِ جَازَ ذٰلكَ
میں صرف کرتا رہے۔ اگر وہ بیمار ہوجائے اور امورِ خیر اور نیک مواقع میں مال صرف کرنیکی وصیتیں کرے تو یہ وصیتیں اسکے
مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ۔
ثلث مال سے درست ہونگی۔

لغات کی وضاحت:۔ سفیہ: نادان۔ مبذّر: اسراف کرنیوالا، فضول خرچ۔ یتلف اتلافًا: تلف کرنا

ضائع کرنا۔ یحرق، احراقاً: نذرِ آتش کرنا۔ رشید: راہ یافتہ۔ فضل: زیادہ، اضافہ۔ وصایا۔ وصیۃ کی جمع۔ قرب۔ قربۃ کی جمع: نیک کام، امورِ خیر جن سے رضاء وتقربِ خداوندی کا حصول ہو۔

تشریح وتوضیح

وقال ابوحنیفۃ الخ۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سفیہ شخص اگر عاقل بالغ آزاد ہو تو صرف اس کی سفاہت کے باعث اسے تصرف سے منع نہ کریں گے۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کو روکا جائیگا۔ امام ابوحنیفہؒ کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حضرت حبان بن منقذؓ کا ذکر ہوا جنھیں بیشتر اوقات خریدنے اور بیچنے میں دھوکہ لگتا تھا اور وہ دھوکہ کھا جاتے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے یہ ارشاد فرمایا کہ تم کہدیا کرو کہ اس کے اندر دھوکہ نہیں۔

امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کا مستدل یہ ارشادِ ربانی ہے" فان کان الذی علیہ الحق سفیہاً او ضعیفاً فلا یستطیع ان یمل ہو فلیملل ولیہ بالعدل"۔ (پھر جس شخص کے ذمہ حق واجب تھا وہ اگر خفیف العقل ہو یا ضعیف البدن یا خود لکھانے کی قدرت نہ رکھتا ہو تو اس کا کارکن ٹھیک ٹھیک طور پر لکھوا دے)۔ اس سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوتی ہے کہ بیوقوف پر اس کے ولی کی ولایت مسلّم ہے۔ درمختار وغیرہ میں لکھا ہے کہ مفتیٰ بہ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کا قول ہے۔

فائدۂ ضروریہ:۔ از روئے لغت سفہ نادانی اور عقل کے خفیف ہونیکا نام ہے اور شرعاً سفاہت سے مقصود ایسا اسراف ہے جو شریعت اور عقل دونوں ہی کے خلاف ہو تو اس کے علاوہ دوسرے گناہوں مثلاً شراب نوشی وغیرہ کا مرتکب ہونا۔ اس اصطلاحی سفاہت کے زمرے میں داخل نہیں۔ علامہ حمویؒ کے نزدیک نفقہ میں فضول خرچی یا کسی غرض کے بغیر صرف کرنا ابلہانہ عادت ہے۔ اسی طرح ایسی جگہ صرف کرنا جہاں دیندار اہلِ دانش صرف نہیں کرتے اور اسے غرض قرار نہیں دیتے مثلاً کھیل کود کرنیوالوں کو دینا وغیرہ سفاہت ہے۔

الا انہ قال الخ۔ جو شخص حدِ بلوغ کو پہنچنے کے بعد اسقدر سمجھدار نہ ہو کہ اپنے نفع وضرر کی شناخت کر سکے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے اس کا مال سپرد نہ کیا جائے جب تک کہ اسکی عمر پچیس۲۵ سال نہ ہو جائے۔ پھر پچیس سال کا ہونے پر اسے مال دیدیں گے خواہ وہ مصلح ہو یا مفسد۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ اسے مال نہ دینے کا حکم فرماتے ہیں جس وقت تک کہ فہم واصلاح کے آثار کا ظہور نہ ہو خواہ پوری عمر ہی اس میں کیوں نہ گذر جائے اس لئے کہ آیتِ کریمہ " فان اٰنستم منہم رشداً فادفعوا الیہم اموالہم" میں مال سپرد کرنا رشد کے پائے جانے پر معلق ہے۔ تو اس سے پہلے مال دینے کو درست قرار نہ دیں گے۔ امام ابوحنیفہؒ کا مستدل یہ آیتِ کریمہ ہے" واٰتوا الیتٰمیٰ اموالہم"۔ اس کے اندر مال بعدِ بلوغ سپرد کرنا مقصود ہے لہٰذا بلوغ کے بعد مال اس کے سپرد کر دیا جائیگا۔ رہ گئی پچیس برس کی مدت تو اس کا سبب یہ ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ سے روایت کی گئی ہے کہ آدمی کے پچیس برس کا ہو جانے پر اس کی عقل اپنی انتہا تک پہنچ جاتی ہے۔ بحوالۂ قاضی خان صاحبِ تنویر اور صاحبِ مجمع فرماتے ہیں کہ مفتیٰ بہ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کا قول ہے۔

وتخرج الزکوٰۃ الخ. سفیہ کے مال سے زکوٰۃ کا جہاں تک تعلق ہے تو وہ نکالی جائیگی۔ اس لئے کہ زکوٰۃ کی حیثیت ایک واجب حق کی ہے جس کا ادا کرنا لازم ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قاضی زکوٰۃ کے بقدر مال سفیہ کے حوالہ کرے تاکہ وہ اپنے آپ زکوٰۃ کے مصارف میں صرف کر سکے اس لئے کہ زکوٰۃ عبادت ہے اور عبادت کے اندر نیت ناگزیر ہے۔
اگر سفیہ شخص حج فرض کرنا چاہے تو اسے اس سے روکا نہیں جائیگا اس لئے کہ یہ بھی اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے واجب ہوا ہے البتہ ایسا کیا جائے گا کہ مال سفیہ کو دینے کے بجائے کسی معتمد حاجی کے سپرد کر دیا جائے گا تاکہ وہ حسب ضرورت اس پر صرف کرتا رہے اور مال ضائع ہونے سے بچ جائے۔

وَبُلُوغُ الغُلامِ بالاحتلامِ وَالانزالِ وَالاِحْبالِ اِذا وطئَ فانْ لَمْ يُوجَدْ ذٰلكَ فحتّٰى يتِمَّ لَهٗ
اور لڑکے کا بلوغ احتلام اور انزال اور ہمبستری کرنے پر حاملہ کر دینے سے ہوتا ہے اور اگر ان علامات میں سے کوئی علامت نہ ظاہر ہو تو جب
ثمانيَ عشْرَةَ سَنَةً عندَ ابي حنيفةَ رحمهُ اللهُ وَبلوغُ الجارِيَةِ بالحيضِ وَالاحتلامِ وَالحَبَلِ
وہ اٹھارہ سال کا ہو جائے امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ اور لڑکی کا بالغہ ہونا اس کے حیض اور احتلام اور حمل قرار پانے
فان لم يوجدْ فحتّٰى يتمَّ لها سبعَ عشرَ سنةً وَقالَ ابو يوسفَ ومحمدٌ رحمهما اللهُ اذا تَمَّ
سے ہے اگر ان میں سے کوئی سی علامت نہ پائی گئی ہو تو سترہ سال کی ہو جانے پر اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک جب لڑکا اور
لِلغلامِ وَالجارِيَةِ خمسةَ عشرَ سنةً فقدْ بلغا واذا راهقَ الغلامُ وَالجارِيَةُ فاشكلَ امرُهُما
لڑکی پندرہ سال کے ہو جائیں تو وہ بالغ شمار ہوں گے اور جب لڑکا اور لڑکی بالغ ہونیکے قریب ہوں اور ان کے بالغ و نابالغ
في البلوغِ فقالا قد بلغنا فالقولُ قولهما واحكامهما احكامُ البالغينَ۔
ہونیکا علم مشکل ہو اور وہ دونوں خود کو بالغ کہتے ہوں تو انکے قول کا اعتبار کیا جائیگا اور ان کے احکام بالغوں کی مانند ہوں گے۔

بالغ ہونے کی مدت کا ذکر

تشریح و توضیح وبلوغ الغلام الخ. نابالغ کے بالغ ہونیکا حکم ان تین علامات میں سے کسی ایک کے پائے جانے پر ہوگا (۱) احتلام۔ یعنی خواب میں ہمبستری دیکھ کر منی کا خروج (۲) عورت کے ساتھ صحبت کرکے اس کو حاملہ کر دینا (۳) انزال۔ ان تینوں کے اندر انزال کی حیثیت اصل کی ہے اس لئے کہ انزال کے بغیر احتلام کا اعتبار نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں انزال کے بغیر عورت کے حمل قرار نہیں پاتا۔ تو انزال کی حیثیت اصل کی ہوئی اور احتلام و احبال علامت ہوئے۔ نابالغہ لڑکی کا بلوغ بھی تین علامات میں سے کسی ایک کے پائے جانے پر ہوگا (۱) حیض۔ (۲) احتلام (۳) احبال۔ یعنی حمل قرار پا جانا۔ اگر ان علامات میں کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو جس وقت لڑکا اٹھارہ برس کا ہو جائے اور لڑکی کی عمر سترہ برس ہو جائے تو انکو شرعاً بالغ قرار دیا جائیگا۔ مستدل یہ ارشادِ ربانی ہے "ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتی ہی احسن حتی یبلغ اشدہ" اس کے اندر لفظ اشد سے مقصود بعض کے اعتبار سے بائیس برس کی عمر

ہے اور بعض تیئیس اور بعض پچیس قرار دیتے ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے اٹھارہ برس کی عمر نقل کی گئی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اسی کو اختیار فرماتے ہیں کیونکہ ان اقوال میں اقل درجہ ہے اور احتیاط بھی اسی کے اندر ہے۔ البتہ لڑکی عام طور پر جلد بالغ ہوتی ہے اس لئے اس کے واسطے ایک برس کی کمی کردی گئی۔

واذا تم للغلام الخ۔ بالغ ہونیکی علامت نہ پائے جانیکی صورت میں امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ لڑکا اور لڑکی دونوں کے بالغ ہونیکی مدت پندرہ برس قرار دیجائیگی۔ امام ابوحنیفہؒ کی بھی ایک روایت اس طرح کی ہے اور اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔

واذا راهق الخ۔ لڑکا کم ازکم جتنی عمر میں بالغ ہوسکتا ہے وہ بارہ برس ہیں اور لڑکی کیواسطے نو برس ہیں لہٰذا اگر وہ اس عمر کو پہنچ کر اپنے بالغ ہونیکے مدعی ہوں تو ان کا قول قابلِ اعتبار ہوگا اور ان کے لئے احکام بالغوں کے سے ہوں گے۔ صاحب شرح مجمع کہتے ہیں کہ فقہاء اس پر متفق ہیں کہ اگر پانچ برس یا پانچ برس سے کم عمر کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض نہ ہوگا۔ اور نو سالہ یا اس سے زیادہ عمر کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض ہوگا۔ اور چھ یا سات یا آٹھ برس کے بارے میں اختلافِ فقہاء ہے۔

وَقَالَ ابوحنيفة رحمه الله لا أحْجُرُ فی الدين عَلَى المفلّس وَاذا وَجبتِ الديونُ عَلى رَجلٍ

اور امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ میں مفلس کو دین کے باعث نہ روکوں گا۔ اور جب مفلس شخص پر بہت سے لوگوں کا قرض ہوجائے

مفلّسٍ وَطَلَبَ غرمَاءُهُ حَبْسَهُ وَالحجرَ عَليهِ لم احجرْ عَليهِ وان كانَ لهُ مالٌ لم يَتصرّفْ فيهِ

اور قرض خواہ اسے قید کرنے اور اس پر بندش لگانیکا مطالبہ کریں تو میں اسے نہ روکونگا اور اس کے پاس کچھ موجود مال پر حاکم

الْحاكمُ ولكن يحبسهُ ابداً حتیٰ يبيعَهُ فی دَينهِ وَان كانَ لهُ دَرَاهِمُ وَدَينُهُ دَرَاهِمُ قضَاهُ

متصرف نہ ہو بلکہ اسے دائمی طور پر قید رکھے حتیٰ کہ وہ دین کی ادائیگی میں فروخت کردے اور اگر وہ اپنے پاس دراہم رکھتا ہو اور دراہم ہی دین بھی

الْقاضِی بغيرِ امرِهِ وَان كانَ دَينُهُ دَراهِمَ ولهُ دنانيرُ اَوْ عَلى ضِدِّ ذٰلكَ باعَهَا القاضِی فی

ہوں تو قاضی اس کی بلا اجازت ادائیگی کردے اور دین کے دراہم اور مال دینار ہونے پر یا اس کے برعکس ہونے پر قاضی اس کے دین

دَينهِ وَقالَ ابويوسف ومحمد رحمهما الله اذا طلبَ غرمَاءُ المفلسِ الحجرَ عَليهِ حَجرَ القاضِی

میں اسے فروخت کردے۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک اگر مفلس کے قرض خواہ اس پر حجر کے طالب ہوں تو قاضی اسے روک دے

عَليهِ ومنعهُ مِنَ البيعِ وَالتصرفِ وَالاقرارِ حتیٰ لايضرّ بالغرماءِ وَبَاعَ مالهُ ان امتنعَ المفلسُ

اور اسے بیع اور تصرف اور اقرار کی ممانعت کردے تاکہ قرض خواہوں کا ضرر نہ ہو اور مفلس اگر خود فروخت نہ کرے تو اس کے مال

مِن بيعهِ وَقسمَهُ بين غرمائهِ بالحِصصِ فانْ اَقرّ فی حَالِ الحجرِ باقرارِ مالٍ لزمَهُ ذٰلكَ

کو فروخت کرکے بقدرِ حصص قرض خواہوں کو بانٹ دے اگر وہ روکنے کی حالت میں کسی مال کے بارے میں اقرار کرے تو قرضوں

بَعدَ قضاءِ الديونِ۔

کی ادائیگی کے بعد یہ اس پر لازم ہوگا۔

تنگدست قرضدار کے احکام

لغات کی وضاحت: مفلس: تنگدست، غریب۔ دیون۔ دین کی جمع۔ غرماء: غریم کی جمع: قرض کے طلبگار۔ حبس: قید میں ڈالنا۔

تشریح و توضیح: لا احجر فی الدین الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مفلس مقروض کو روکا نہیں جاسکتا خواہ قرض خواہ اسکے طلبگار ہی کیوں نہ ہوں اس لئے کہ اسے روک دینا گویا اس کی صلاحیت کو کلیۃً ختم کر دینے اور چوپایوں کے ساتھ اس کا الحاق کرنیکے درجہ میں ہے اسواسطے مخصوص ضرر یعنی قرض خواہوں کے نقصان کے دفاع کی خاطر ایسا کرنا درست نہیں البتہ قاضی کو چاہئے کہ وہ اس کو قید میں ڈالدے تاکہ وہ قرض ادا کرنیکی خاطر اپنے مال کو فروخت کردے اسلئے کہ مقروض پر دین ادا کرنا لازم ہے اور ٹال مٹول سے کام لینا ظلم ہے اور قاضی کا ظلم کے دفاع کی خاطر اسے قید کرنا درست ہے۔ اگر مقروض کا مال اور دین دونوں دراہم ہوں یا دونوں دینار ہوں تو قاضی مقروض کے کہے بغیر بذریعہ دراہم و دنانیر قرض کی ادائیگی کردے اور مال اگر دینار ہوں اور دین دراہم یا اس کا عکس ہو تو قاضی انھیں بیچ کر ادائیگی قرض کردے اور مال اسباب و جائداد ہونیکی صورت میں انھیں نہ بیچے۔

وقال ابویوسفؒ الخ۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر قرض خواہ تنگدست کے حجر کے طلبگار ہوں تو اسے حجر کرنا درست ہے۔ علاوہ ازیں مال و اسباب و جائداد ہونیکی صورت میں قاضی کا انھیں بھی بیچنا درست ہے۔ صاحب درمختار، بزازیہ، قاضی خاں وغیرہ فرماتے ہیں کہ دونوں مسئلوں میں مفتی بہ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے۔

وَيُنفَقُ عَلَى الْمُفْلِسِ مِنْ مَالِهٖ وَعَلٰى زَوْجَتِهٖ وَاَوْلَادِهِ الصِّغَارِ وَذَوِي الْاَرْحَامِ وَاِنْ لَمْ يُعْرَفْ
اور تنگدست پر اس کے مال سے صرف کیا جائیگا اور اسکی زوجہ اور نابالغ بچوں اور ذوی الارحام پر۔ اور اگر تنگدست کے پاس
لِلْمُفْلِسِ مَالٌ وَطَلَبَ غُرَمَاؤُهٗ حَبْسَهٗ وَهُوَ يَقُوْلُ لَا مَالَ لِيْ حَبَسَهُ الْحَاكِمُ فِيْ كُلِّ دَيْنٍ لَزِمَهٗ
مال کا پتہ نہ ہو اور قرض خواہ اسے قید کرنیکے طلبگار ہوں اور وہ کہتا ہو کہ میرے پاس مال موجود نہیں تو حاکم اسے ہر اسطرح کے دین کے باعث
بَدَلًا عَنْ مَالٍ حَصَلَ فِيْ يَدِهٖ كَثَمَنِ الْمَبِيْعِ وَبَدَلِ الْقَرْضِ وَفِيْ كُلِّ دَيْنٍ اِلْتَزَمَهٗ بِعَقْدٍ كَالْمَهْرِ
قید میں ڈالدے جس کا لزوم اسکے ایسے مال کے عوض ہوا ہو جو کہ اسکے پاس ہو مثلاً ثمن مبیع اور بدل قرض اور ہر اسطرح کے دین کے عوض جس کا لزوم
وَالْكَفَالَةِ وَلَمْ يَحْبِسْهُ فِيْمَا سِوٰى ذٰلِكَ كَعِوَضِ الْمَغْصُوْبِ وَاَرْشِ الْجِنَايَاتِ اِلَّا اَنْ تَقُوْمَ الْبَيِّنَةُ
اسکے کسی عقد کے باعث ہوا ہو مثلاً مہر اور کفالہ اور انکے علاوہ میں حاکم اسکو قید میں نہ ڈالے مثلاً مغصوب کا عوض اور جنایات کا تاوان الا یہ کہ ثبات ثابت ہوگئی ہو
بِاَنَّ لَهٗ مَالًا وَيَحْبِسُهُ الْحَاكِمُ شَهْرَيْنِ اَوْ ثَلٰثَةَ اَشْهُرٍ سَأَلَ عَنْ حَالِهٖ فَاِنْ لَمْ يَنْكَشِفْ لَهٗ
کہ اس کے پاس مال موجود ہے۔ اور حاکم اسے دو مہینہ یا تین مہینہ قید میں ڈالے اور اسکے بارہ میں معلومات کرتا رہے پس اگر اس کے پاس مال کا پتہ
مَالٌ خَلّٰى سَبِيْلَهٗ وَكَذٰلِكَ اِذَا اَقَامَ الْبَيِّنَةَ عَلٰى اَنَّهٗ لَا مَالَ لَهٗ وَلَا يَحُوْلُ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ
نہ چلے تو اسے چھوڑ دے۔ اور اسی طریقہ سے جب بذریعہ بینہ اسکے پاس مال کا نہ ہونا ثابت ہو جائے (رہا کردے) اور اسکی رہائی کے بعد اسکے اور

غرمائہ بعد خروجہ من الحبس ویلازمونہ ولا یمنعونہ من التصرف والسفر و
اور اس کے قرض خواہوں کے بیچ میں حاکم حائل نہ ہو اور قرض خواہ مقروض کے پیچھے لگے رہیں مگر تصرف اور سفر میں رکاوٹ پیدا نہ کریں۔ اور
یاخذون فضل کسبہ ویقسم بینھم بالحصص۔
اس کی کمائی کا بچا ہوا آپس میں بقدر حصص تقسیم کرلیا کریں۔

تنگدست مقروض سے متعلق باقی ماندہ احکام

تشریح و توضیح

وینفق الخ۔ مفلس سے اس جگہ مقصود وہی مقروض مجور ہے۔ یعنی اس مفلس کی زوجہ اور اس کے نابالغ بچوں اور ذوی الارحام کے نفقہ کی ادائیگی ذکر کردہ مفلس کے مال ہی سے کی جائے گی۔ اس لئے کہ ان لوگوں کی ضروریات کا جہاں تک تعلق ہے وہ مقروضوں کے حق کے مقابلہ میں مقدم ہے۔

ویحبسہ الحاکم الخ۔ ذکر کردہ مفلس کو کتنے عرصہ تک قید میں ڈالا جائے۔ اس کے بارے میں فقہاء کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔ کسی قول میں یہ مدت قید دو ماہ، کسی میں تین ماہ، اور کسی میں چار مہینے سے چھ ماہ تک مدت ہے۔ لیکن درست قول کے مطابق اس کی تحدید کچھ نہیں بلکہ اس کا انحصار حالت محبوس پر ہے۔ اسواسطے کہ بعض لوگوں کے لئے معمولی تنبیہ ہی کافی ہوتی ہے اور وہ اسی گھبراہٹ میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور بعض اسقدر بیباک و نڈر ہوتے ہیں کہ مدت دراز تک محبوس رہتے ہوئے بھی درست بات ظاہر نہیں کرتے۔ پس مدت کا انحصار حاکم کی رائے پر ہوگا۔ وہ جتنے عرصہ تک موزوں خیال کرے قید میں ڈالے۔ پھر محبوس کسی بھی ضرورت کے باعث باہر نہیں آئیگا خواہ وہ ضرورت شرعی ہو یا غیر شرعی۔ حتیٰ کہ فقہاء صراحت کرتے ہیں کہ رمضان، جمعہ، فرض نمازوں اور عیدین فرض اور نماز جنازہ کیواسطے بھی باھر نہیں آئیگا۔

بعض فقہاء ماں باپ دادا دادی اور اولاد کے جنازہ کیواسطے نکلنے کی اجازت دیتے ہیں مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ اپنے کسی کفیل کو پیش کرے۔ مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔

وقال ابو یوسف ومحمد رحمھما اللہ اذا فلسہ الحاکم حال بینہ وبین غرمائہ الا ان
اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اگر حاکم اس پر تنگدست و غریب ہونیکا حکم لگادے تو اس کے اور قرض خواہوں کے بیچ میں حائل
یقیموا البینۃ انہ قد حصل لہ مال ولا یحجر علی الفاسق اذا کان مصلحا لمالہ والفسق
ہو جائے مگر یہ کہ وہ بینہ سے ثابت کردیں کہ اس کے پاس مال آگیا اور فاسق کے مصلح مال ہونے پر اسے روکا نہیں جائیگا۔ اور فسق
الاصلی والطاری سواء ومن افلس وعندہ متاع لرجل بعینہ ابتاعہ منہ فصاحب
اصلی اور فسق طاری کا حکم یکساں ہے اور جو شخص مفلس ہو جائے اور اس کے پاس اسکا وہ مال جوں کا توں موجود ہو جو وہ اس سے خرید چکا تھا تو
المتاع اسوۃ للغرماء فیہ۔
مالکِ اسباب دوسرے دوسرے قرض خواہوں کے مساوی ہوگا۔

لغت کی وضاحت: فلّسَ: قاضی کا کسی کے بارے میں افلاس وغربت کا حکم لگا دینا۔ سوآء: برابر۔ اسوة: یکساں۔

تشریح و توضیح: واذا فلسہ الحاکم الخ۔ مفلس کے قید سے رہا ہونے پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حاکم کو چاہئے کہ مفلس اور قرض خواہوں کے بیچ میں رکاوٹ نہ بنے اور قرض خواہ مفلس کے پیچھے لگے رہیں۔ اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ "صاحب حق کے لئے ہاتھ اور زبان ہے" ہاتھ اور زبان سے یہاں مقصود مارنا اور برا بھلا کہنا نہیں بلکہ پیچھے لگنا اور تقاضہ کرتے رہنا ہے۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک حاکم کے اسے مفلس قرار دینے کی صورت میں اسے اس کے اور قرض خواہوں کے درمیان رکاوٹ بننا چاہئے اور ہر وقت تقاضہ کرنے سے باز رکھنا چاہئے۔ سبب یہ ہے کہ صاحبین اسے درست قرار دیتے ہیں کہ قاضی کسی کے بارے میں فیصلۂ افلاس کرے اور مفلس کا افلاس ثابت ہو جانے پر اسے مالدار ہونے تک مہلت کا استحقاق ہو گیا۔ امام ابوحنیفہؒ قضاء بالافلاس کی درستگی کے قائل نہیں اس واسطے کہ مال تو آنے جانے والی شئ ہے۔ کبھی ہے اور کبھی نہیں

ولا یحجر علی الفاسق الخ۔ عند الاحناف فاسق کو حجر نہ کریں گے۔ اس سے قطع نظر کہ اس کا فسق اصلی ہو یا عارضی و طاری۔ امام شافعیؒ کے نزدیک زجر و توبیخ کے طور پر تصرف سے روکیں گے۔ عند الاحنافؒ آیت کریمہ "فان اٰنستم منہم رشدا" میں رشد سے مقصود مال میں اصلاح ہے اور رشداً نکرہ ہونے کے باعث اس میں کم اور زیادہ دونوں آتے ہیں۔ اور فادفعوا الیہم اموالہم کے زمرے میں فاسق بھی آتا ہے اس واسطے اسے حجر نہ کریں گے۔

ومن افلس الخ۔ جو شخص مفلس قرار دیا جائے اور وہ چیز اپنے پاس جوں کی توں رکھتا ہو جو وہ اس سے خرید چکا تھا تو عند الاحناف وہ دوسرے قرض خواہوں کے مساوی قرار دیا جائیگا۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس شے پر قابض ہونے کے بعد مفلس ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وہ شخص اپنی شئ کا مستحق ہوگا اور عقد فسخ کرکے اسے اپنی چیز لینے کا حق ہے۔ اسواسطے کہ حضرت سمرہ بن جندبؓ کی روایت میں ہے "من وجد متاعہ عند مفلس بعینہ فہو احق" (کہ جس شخص کو اپنا سامان مفلس کے پاس جوں کا توں ملے تو وہ اس کا زیادہ مستحق ہے) مگر مسند احمد کی اس روایت کی سند میں ایک راوی ابوحاتم امام صاحبؒ کے نزدیک ناقابلِ حجت ہے۔ عند الاحناف مستدل آنحضرتؐ کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ جو شخص اپنا سامان فروخت کرے پھر اسے اس شخص کے پاس پالئے جو مفلس ہو چکا ہو تو اس کا مال قرض خواہوں پر تقسیم ہوگا دارقطنی کی یہ روایت اگرچہ مرسل ہے مگر عند الاحناف مرسل حدیث حجت ہے اور اس کے روایت کرنیوالے ابن عیاش کو امام احمد ثقہ قرار دیتے ہیں۔

کتاب الاقرار

(اقرار کا بیان)

اِذَا اَقَرَّ الحُرُّ البَالِغُ العَاقِلُ بِحَقٍّ لَزِمَہٗ اِقْرَارُہٗ مَجْهُولًا کَانَ مَا اَقَرَّ بِہٖ اَوْ مَعْلُومًا وَیُقَالُ

آزاد عاقل بالغ شخص کے کسی حق کا اقرار کرنے پر وہ اس پر واجب ہو جائیگا خواہ وہ اقرار کردہ شے مجہول ہو یا وہ معلوم ہو اور اس سے

لہٗ بیّن المجہول فان لم یُبیّن اجبرہ الحاکم علی البیان فان قال لفلانٍ علیّ شئٌ لزمہٗ
کہیں گے کہ وہ مجہول کو بیان کرے اور اس کے بیان نہ کرنے پر حاکم اسے بیان کیواسطے مجبور کریگا پھر اگر وہ کہے کہ مجھ پر فلاں کی ایک شئ ہے تو ایسی شئ
اَنْ یُبیّن مالہ قیمۃٌ والقول فیہ قولہٗ مع یمینہٖ اِن ادّعی المقرّ لہٗ اکثر منہٗ۔
بیان کرنی لازم ہوگی جو قیمت والی ہو اور بحلف اسی کے قول کا اعتبار ہوگا اگرچہ جس کیلئے اقرار کیا وہ اس سے زیادہ کا مدعی ہو۔

تشریح و توضیح

کتاب الاقرار الخ۔ اقرار از روئے لغت اثبات کے معنے میں ہے۔ جب کوئی چیز ثابت ہو تو اس کے واسطے لفظ اقرار بولتے ہیں۔ اور شرعی اصطلاح کے اعتبار سے اقرار خود پر دوسرے کے حق کی اطلاع دینے کا نام ہے جبکہ ادائیگی اقرار کرنیوالے پر لازم ہو رہی ہو۔ اس کی تعریف میں لفظ "علیٰ" سے پتہ چلا کہ اگر کسی کا حق اس پر ہونیکی اطلاع اپنے ذاتی نفع کی خاطر ہو تو اسے بجائے اقرار کے دعویٰ کہا جائیگا۔ اور "نفسہ" کی قید لگانے سے پتہ چلا کہ اگر کسی کا حق دوسرے پر ہونیکی اطلاع ہو تو اسے بھی اقرار نہ کہا جائیگا بلکہ اس کی تعبیر شہادت سے ہوگی۔ اقرار کرنیوالے کو اصطلاحی الفاظ میں مقِر اور جس کے حق کو خود پر ثابت کر رہا ہو اسے مقرلہ اور جس شئے کا اقرار کر رہا ہو اسے مقربہ کہا جاتا ہے۔

فائدۂ ضروریہ: اقرار کے حجت ہونیکا ثبوت کتاب اللہ سے بھی ملتا ہے اور اسی طرح سنت و اجماع سے بھی۔ ارشادِ ربانی ہے "ولیملل الذی علیہ الحق" الآیہ (اور وہ شخص لکھوا دے جس کے ذمہ وہ حق واجب ہو) اقرار کے حجت نہ ہونیکی صورت میں اس حکم کے کوئی معنیٰ نہ ہوئے۔ علاوہ ازیں اقرار کا ثبوت احادیث صحیحہ سے بھی ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز اسلمیؓ پر رجم (سنگسار کرنے) کا حکم ان کے خود اقرار زنا کرنے پر فرمایا۔ اور امتِ محمدیہ اس پر متفق ہے کہ اقرار کرنیوالے کے اقرار کے باعث حدود اور قصاص ثابت ہو جایا کرتے ہیں۔ جب اقرار کی بناء پر حدود و قصاص ثابت ہو سکتے ہیں تو مال بدرجۂ اولیٰ ثابت ہو جائیگا۔

اذا اقر الحر الخ۔ اگر کوئی آزاد عاقل بالغ شخص بیداری کی حالت میں اپنی خوشی سے بلا جبر و اکراہ کسی حق کا اعتراف کرے تو اس کے اعتراف و اقرار کو درست قرار دیا جائیگا خواہ وہ کسی مجہول و غیر معلوم چیز ہی کا اقرار کیوں نہ کرے۔ اور اقرار کے واسطے اقرار کرنے والی چیز کا مجہول و غیر معلوم ہونا نقصان دہ بھی نہیں مگر اس شکل میں یہ حق کسی ایسی شے کے ساتھ ذکر کرنا لازم ہوگا جو قیمت دار ہو خواہ اس کی قیمت کم ہی کیوں نہ ہو۔ اگر وہ بے قیمت شے بیان کرے مثلاً ایک دانۂ گندم تو درست نہ ہوگا اس لئے کہ یہ تو گویا رجوع عن الاقرار ہے۔

صاحب محیط فرماتے ہیں کہ اگر وہ اس طرح کہے کہ میں لفظ حق سے قصدِ اسلام کر رہا تھا تو اس کے اس قول کی تصدیق نہ کرینگے۔ البتہ اگر اسکے اقرار اور پھر اس کی وضاحت میں اتصال ہو تو تسلیم عرف کے لحاظ سے کرلیں گے۔ ائمہ ثلاثہ کا اسمیں اختلاف ہے۔

وَاِذا قال لہٗ علیّ مالٌ فالمرجع فی بیانہٖ الیہ ویقبل قولہٗ فی القلیل والکثیر فان قال لہٗ علیّ
اور اگر کہے کہ فلاں کا مجھ پر مال واجب ہے تو اس کے بیان کیلئے اسی کیطرف رجوع کیا جائیگا اور کم اور زیادہ میں اسی کا قول قابل قبول ہوگا۔ اگر کہے کہ فلاں کا

مَالٌ عَظِيمٌ لَمْ يُصَدَّقْ فِي اَقَلَّ مِنْ مِائَتَيْ دَرَاهِمَ وَاِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ دَرَاهِمُ كَثِيرَةٌ لَمْ يُصَدَّقْ

میرے اوپر عظیم مال ہے تو دو سو دراہم سے کم پر اس کے قول کی تصدیق نہ کیجائیگی اور اگر وہ کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ بہت سے دراہم ہیں تو دس دراہم

فِي اَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ فَاِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ دَرَاهِمُ فَهِيَ ثَلَاثَةٌ اِلَّا اَنْ يُبَيِّنَ اَكْثَرَ مِنْهَا وَ

سے کم پر اسکی تصدیق نہ کریں گے۔ اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ دراہم ہیں تو یہ تین درہم شمار ہوں گے مگر یہ کہ وہ اس سے زیادہ تعداد ذکر

اِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ كَذَا كَذَا دِرْهَمًا لَمْ يُصَدَّقْ فِي اَقَلَّ مِنْ اَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا وَاِنْ قَالَ كَذَا

کرے اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ اتنے اتنے درہم واجب ہیں تو گیارہ دراہم سے کم پر اس کی تصدیق نہ کی جائیگی اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے

وَكَذَا دِرْهَمًا لَمْ يُصَدَّقْ فِي اَقَلَّ مِنْ اَحَدٍ وَعِشْرِيْنَ دِرْهَمًا وَاِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ اَوْ قِبَلِي فَقَدْ

ذمہ اتنے اور اتنے درہم لازم ہیں تو اکیس دراہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے اوپر یا میری جانب ہیں

اَقَرَّ بِدَيْنٍ وَاِنْ قَالَ لَهٗ عِنْدِيْ اَوْ مَعِي فَهُوَ اِقْرَارٌ بِاَمَانَةٍ فِي يَدِهٖ وَاِنْ قَالَ لَهٗ رَجُلٌ

تو وہ دین کا مقر ہوا اور اگر وہ فلاں کے میرے پاس یا میرے ساتھ ہیں کہے تو اسے اقرار امانت قرار دیں گے اور اگر کوئی اس سے کہے کہ میرے

لِي عَلَيْكَ اَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ اِتَّزِنْهَا اَوْ اِنْتَقِدْهَا اَوْ اَجِّلْنِي بِهَا اَوْ قَدْ قَضَيْتُكَهَا فَهُوَ اِقْرَارٌ

تجھ پر ہزار درہم واجب ہیں اور وہ جواباً کہے کہ تو انھیں لے لے یا جانچ لے یا مجھ کو انکے بارے میں مہلت دیدے یا میں تجھے ادا کرچکا ہوں تو اسے اقرار

وَمَنْ اَقَرَّ بِدَيْنٍ مُؤَجَّلٍ فَصَدَّقَهُ الْمُقَرُّ لَهٗ فِي الدَّيْنِ وَكَذَّبَهٗ فِي التَّاجِيْلِ لَزِمَهُ الدَّيْنُ

قرار دیں گے اور جو شخص مؤجل دین کا اقرار کرے اور جس کیلئے اقرار کرے وہ اسکی تصدیق اندرونِ دین کرے اور مؤجل ہونیکو غلط بتائے تو اسکے ذمہ

حَالًا وَيُسْتَحْلَفُ الْمُقَرُّ لَهٗ فِي الْاَجَلِ۔

فوری دین واجب ہوگا اور مدت کے سلسلہ میں مقرلہ سے حلف لیا جائیگا۔

اقرار کے احکام کا تفصیلی ذکر

تشریح و توضیح

عَلَيَّ مَالٌ عَظِيمٌ لَمْ يُصَدَّقْ فِي اَقَلَّ الخ۔ اگر کوئی شخص اس کا اقرار و اعتراف کرے کہ میرے ذمہ فلاں شخص کا مالِ عظیم ہے تو زکوٰۃ کے نصاب یعنی دو سو دراہم سے کم مقدار میں اس کی تصدیق نہ کریں گے۔ اس لئے کہ اس نے مال میں عظیم صفت کی قید لگائی ہے تو اس بیان کردہ وصف کو لغو قرار نہیں دیا جاسکتا۔ پھر شرعاً زکوٰۃ کے نصاب کا شمار مالِ عظیم میں ہوتا ہے کہ شریعت نے ایسے شخص کو غنی شمار کیا ہے۔ اور عرف کے اعتبار سے بھی ایسے شخص کو مالدار سمجھتے ہیں بس اسی کو معتبر قرار دیا جائیگا۔ زیادہ صحیح قول یہی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت کے مطابق سرقہ کے نصاب یعنی دس دراہم سے کم میں تصدیق نہ کی جائے گی اس لئے کہ اس کا شمار بھی عظیم مال میں ہوتا ہے کہ اس کے باعث قابلِ احترام عضو کاٹ دیتے ہیں۔

عَلَيَّ دَرَاهِمُ كَثِيرَةٌ الخ۔ اگر کوئی اقرار کرنیوالا اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کے کثیر دراہم ہیں تو امام ابوحنیفہؒ دس دراہم کے لازم ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک زکوٰۃ کے نصاب سے کم کے اندر اس کی

تصدیق نہ ہوگی۔ اسلئے کہ شرعاً غنی و مکثر وہی شمار ہوتا ہے جو کہ صاحب نصاب ہو۔
امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کے عدد کا جہاں تک تعلق ہے وہ سب سے کم عدد اور اس کا ادنیٰ درجہ ہے جس پر کہ جمع کثرت کا اطلاق ہوتا ہے اور اس پر جمع قلت کی انتہاء ہوتی ہے تو باعتبار لفظ اسی کو اکثر قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ کہا جاتا ہے "عشرۃ دراہم" اور اس کے بعد کہتے ہیں "احد عشر درہماً"۔

علیّ کذا کذا درهمًا الخ۔ اقرار کنندہ کہے "علیّ کذا درهمًا" تو قابل اعتماد قول کیمطابق صرف ایک درہم کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ درہم کے لفظ سے مبہم عدد کی وضاحت ہو رہی ہے۔ اور اگر اس طرح کہے "کذا کذا درهمًا" تو اس صورت میں گیارہ دراہم واجب ہوں گے۔ اور اگر مع حرف اس طریقہ سے کہے "کذا وکذا درهمًا" تو اس شکل میں اکیس دراہم واجب ہوں گے۔ اس لئے کہ شکل اول میں اس نے دو مبہم عدد حرف عطف کے بغیر بیان کئے۔ اور اس طرح کا کم سے کم عدد گیارہ ہے۔ اور دوسری شکل میں مع حرف عطف بیان کئے اور اس کی ادنیٰ مثال "احد وعشرون" (اکیس درہم) ہے۔ حضرت امام شافعیؒ فقط دو درہم واجب فرماتے ہیں اور اگر مع حرف عطف تین مرتبہ بیان کرے تو اس صورت میں ایک سو اکیس درہم واجب ہونے کا حکم کیا جائیگا۔ اس لئے کہ مع الواو تین عدد کی کم سے کم کی جانیوالی تفسیر "مأۃ واحد وعشرون" ہے۔ اور اگر چار مرتبہ بیان کرے تو اس صورت میں گیارہ سو اکیس۔ اور پانچ مرتبہ بیان کرے تو گیارہ ہزار ایک سو اکیس واجب ہوں گے۔ اور چھ مرتبہ بیان کرے تو ایک لاکھ گیارہ ہزار ایک سو اکیس کا وجوب ہوگا۔

فقال اتزنها او انتقدها الخ۔ کوئی شخص مثال کے طور پر عمرو سے کہے کہ میرے ایک ہزار درہم تجھ پر واجب ہیں اور وہ جواباً کہے کہ انکا وزن کرلے یا انھیں جانچ لے یا مجھ کو ان کے بارے میں مہلت عطا کر یا میں تجھے انکی ادائیگی کر چکا ہوں تو ان ذکر کردہ تمام شکلوں میں یہ عمرو کی جانب سے ہزار درہم کا اقرار واعتراف شمار ہوگا۔ اسلئے کہ ان تمام صورتوں میں ضمیر ہاء ہزار دراہم ہی کی جانب لوٹ رہی ہے تو یہ اس کے کلام کے جواب ہی میں شمار ہوگا اور الگ کلام نہ ہوگا۔ البتہ عمرو اگر اس کے جواب میں صرف "اتزن" اور "انتقد" ہاء کے بغیر کہے تو یہ کلام علیحدہ ہونے کی بنا پر کچھ واجب نہ ہوگا کہ یہ اس صورت میں جواب کلام نہیں ہے۔ اور ضابطۂ کلیہ کے مطابق جس کلام میں جواب ہونیکی اہلیت ہو اور آغاز کلام ہونیکی اہلیت نہ ہو تو اسے جواب قرار دیا جاتا ہے۔ اور جس میں آغاز کلام ہونیکی اہلیت ہو اور جواب ہونیکی اہلیت نہ ہو یا دونوں ہی کی اہلیت نہ ہو تو اسے الگ کلام قرار دیا جاتا ہے۔

ومن اقر بدین مؤجل الخ۔ جو شخص کسی دین مؤجل کا اقرار کرے اور جس کے لئے اقرار کیا وہ دین مؤجل کے بجائے معجل اور فوری کا مدعی ہو تو اس صورت میں اقرار کرنے والے پر دین معجل لازم ہو جائیگا اور مقرلہ سے دین کی مدت متعین نہ ہونے پر حلف لیا جائیگا اس لئے کہ اقرار کرنیوالا دوسرے کے حق کے اعتراف کے ساتھ اپنے واسطے اجل اور مدت کا مدعی ہے تو یہ ٹھیک اس طرح ہو گیا جیسے کسی دوسرے کیواسطے غلام کا اعتراف کرے اور اس کے ساتھ اس کا بھی مدعی ہو کہ میں اس غلام کو اس شخص سے بطور اجارہ لے چکا ہوں۔ تو جس طرح اس صورت میں اقرار کرنیوالے کی تصدیق نہیں کی جاتی اسی طرح اس جگہ بھی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

حضرت امام احمدؒ اور ایک قول کے اعتبار سے حضرت امام شافعیؒ بھی دینِ مؤجل کے لازم ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور یہ کہ اقرار کرنے والے سے دین کے مؤجل ہونے اور معجل نہ ہونے پر حلف لیا جائے گا۔

وَمَنْ اَقَرَّ بِدَيْنٍ وَاسْتَثْنٰى شَيْئًا مُتَّصِلًا بِاِقْرَارِهٖ صَحَّ الْاِسْتِثْنَاءُ وَلَزِمَهُ الْبَاقِيْ سَوَاءٌ اسْتَثْنٰى
اور جو شخص اقرارِ دین کرتے ہوئے کسی چیز کا استثناء مع الاقرار ہی کرلے تو یہ استثناء درست ہوگا اور باقی کا اس پر وجوب ہوگا چاہے وہ
الْاَقَلَّ اَوِ الْاَكْثَرَ فَاِنِ اسْتَثْنٰى الْجَمِيْعَ لَزِمَهُ الْاِقْرَارُ وَبَطَلَ الْاِسْتِثْنَاءُ وَاِنْ قَالَ لَهٗ
کم کا استثناء کر رہا ہو یا زیادہ کا۔ اور کل کا استثناء کرنے پر اقرار واجب اور استثناء باطل شمار ہوگا۔ اور اگر کہے کہ مجھ پر فلاں کے
عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ اِلَّا دِيْنَارًا اَوْ اِلَّا قَفِيْزَ حِنْطَةٍ لَزِمَهٗ مِائَةُ دِرْهَمٍ اِلَّا قِيْمَةَ الدِّيْنَارِ اَوِ
سو درہم واجب ہیں لیکن ایک دینار یا لیکن گندم ایک قفیز۔ تو سو دراہم واجب ہوجائیں گے لیکن دینار یا قفیز کی قیمت کا وجوب
الْقَفِيْزِ وَاِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ مِائَةٌ وَدِرْهَمٌ فَالْمِائَةُ كُلُّهَا دَرَاهِمُ وَاِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ مِائَةٌ وَثَوْبٌ
نہ ہوگا اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ سو اور درہم ہے تو یہ سارے دراہم شمار ہونگے اور اگر کہے کہ میرے ذمہ فلاں کے سو اور
لَزِمَهٗ ثَوْبٌ وَاحِدٌ وَالْمَرْجِعُ فِيْ تَفْسِيْرِ الْمِائَةِ اِلَيْهِ وَمَنْ اَقَرَّ بِحَقٍّ وَقَالَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ
کپڑا ہے تو اس کے اوپر کپڑا واجب ہوگا اور سو کی وضاحت کے واسطے اسی کیجانب رجوع کریں گے اور جو شخص کسی حق کا اقرار کرتے ہوئے
تَعَالٰى مُتَّصِلًا بِاِقْرَارِهٖ لَمْ يَلْزَمْهُ الْاِقْرَارُ وَمَنْ اَقَرَّ وَشَرَطَ الْخِيَارَ لِنَفْسِهٖ لَزِمَهُ الْاِقْرَارُ
متصلاً انشاء اللہ کہدے تو اقرار کا لزوم نہ ہوگا اور جو شخص اقرار کرے اور اپنے واسطے خیار کی شرط کا اظہار کرے تو اقرار واجب ہوجائے
وَبَطَلَ الْخِيَارُ وَمَنْ اَقَرَّ بِدَارٍ وَاسْتَثْنٰى بِنَاءَهَا لِنَفْسِهٖ فَلِلْمُقَرِّ لَهُ الدَّارُ وَالْبِنَاءُ جَمِيْعًا
گا۔ اور خیار کو باطل قرار دینگے اور جو شخص مکان کا اقرار کرتے ہوئے اپنے واسطے اسکی عمارت کو مستثنیٰ کردے تو یہ مکان اور اسکی عمارت تمام مقرلہ
وَاِنْ قَالَ بِنَاءُ هٰذِهِ الدَّارِ لِيْ وَالْعَرْصَةُ لِفُلَانٍ فَهُوَ كَمَا قَالَ۔
کی ہوگی اور اگر کہے کہ اس مکان کی تعمیر میری اور صحن کا مالک فلاں ہے تو اسکے قول کے موافق حکم ہوگا۔

استثناء اور استثناء کے مرادف معنیٰ کا ذکر

تشریح و توضیح

واستثنیٰ شیئاً الخ۔ اشیاء میں سے کچھ نکال کر باقی کے بارے میں کلام کو استثناء کیا جاتا ہے پس اگر اقرار کرنیوالا اقرارِ دین کرے اور اس کے ساتھ ساتھ بعض کا استثناء کردے تو اتصال کی شرط کے ساتھ اسے درست قرار دیں گے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ استثناء کم کا ہو رہا ہو یا زیادہ کا۔ اسلئے کہ قیمتِ استثناء کے واسطے بعد مستثنیٰ منہ مستثنیٰ کا بالاتصال بیان کرنا شرط قرار دیا گیا اور اگر تھوڑے وقفہ سے بیان کرے گا اور اتصال باقی نہ رہے گا تو درست نہ ہوگا البتہ اگر یہ وقفہ کسی احتیاج کے باعث ہو۔ مثال کے طور پر کھانسی وغیرہ کے باعث۔ بعد استثناء باقیماندہ کا وجوب اقرار کنندہ پر ہوگا مگر کل کا استثناء کردینا درست نہ ہوگا۔

اس لئے کہ بعد استثناء یہ ناگزیر ہے کہ کچھ نہ کچھ باقی رہے۔ فراء نحوی تو یہ فرماتے ہیں کہ اکثر کے استثناء کو بھی درست قرار نہیں دیا جائیگا۔ اس لئے کہ اہل عرب میں اس طرح تکلم کا رواج نہیں۔ امام زفرؒ بھی یہی فرماتے ہیں مگر اکثر و بیشتر علماء اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ اور جائز ہونیکی دلیل یہ آیت کریمہ ہے "قم اللیل الا قلیلا نصفہٗ او انقص منہ قلیلا او زد علیہ" (کھڑے رہا کرو مگر تھوڑی سی رات یعنی نصف رات یا اس نصف سے کسی قدر کم کر دیا کرو یا نصف سے کچھ بڑھا دو)۔

الا دینارًا الخ۔ کسی نے درہموں اور دیناروں کے ذریعہ کیل کی جانیوالی یا وزن کی جانیوالی چیزوں کا استثناء کیا مثال کے طور پر اس طرح کہا "علیّ مائۃ درہم الا دینارًا الا قفیز حنطۃ" (مجھ پر سو درہم لازم ہیں مگر ایک دینار، یا مجھ پر سو درہم ہیں مگر ایک قفیز گندم)، تو امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ استحسانًا اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اور ان اشیاء کے سوا کسی اور شئ کا اگر استثناء کرتے ہوئے کہے "علیّ مائۃ درہم الا شاۃ" تو اس استثناء کو درست قرار نہ دیں گے۔ امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں استثناء درست نہ ہوگا۔ قیاس کا تقاضہ بھی درست نہ ہونیکا ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ دونوں شکلوں میں استثناء صحیح قرار دیتے ہیں امام محمدؒ کا استدلال یہ ہے کہ استثناء اسے کہا جاتا ہے کہ اس کے نہ ہونیکی صورت میں مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں شامل ہو اور ایسا ہونا خلاف جنس ہونیکی شکل میں ممکن نہیں۔ اس واسطے درہموں اور دیناروں سے ان کے غیر کے استثناء کو درست قرار نہ دیں گے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ان کے ذریعہ خواہ کیل کیجانیوالی چیز کا استثناء کیا گیا ہو یا کیلی کے علاوہ کا دونوں شکلوں میں مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ بلحاظ مالیت اندرون جنس متحد ہیں۔ پس یہ استثناء درست ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کیل کی جانیوالی اور وزن کیجانیوالی اور گنی جانیوالی اشیاء اور درہم و دینار اگرچہ صورت کے اعتبار سے مختلف اجناس ہیں مگر معنوی اعتبار سے ایک ہی جنس ہیں اس لئے کہ یہ تمام ثمن کے زمرے میں آکر ثابت فی الذمہ ہوجاتی ہیں۔ پس ان کے استثناء کو درست قرار دیا جائیگا۔ اس کے برعکس وہ اشیاء جو کیل نہیں کی جاتیں۔ مثال کے طور پر کپڑا مکان اور بکری وغیرہ کہ انکی مالیت کا علم نہیں کہ ان چیزوں میں بذاتہ قیمت کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے تو ان کے استثناء کی صورت میں استثناء بالمجہول کا لزوم ہوگا۔ جو درست نہیں۔

فالمائۃ کلہا الخ۔ اگر اقرار کرنیوالا یہ اقرار کرے کہ مجھ پر فلاں کے سو اور ایک درہم ہے تو اس پر سارے دراہم میں ایک سو ایک کا وجوب ہوگا اور اگر وہ یہ کہے کہ میرے ذمہ اس کے سو اور ایک کپڑا ہے تو اس صورت میں اس پر ایک کپڑا واجب ہوگا۔ اور سو کے بارے میں خود اسی سے پوچھا جائے گا کہ اس سے اس کا مقصود کیا ہے۔ قیاس کا تقاضہ تو "لہ علیّ مائۃ و درہم" میں بھی یہ ہے کہ مائۃ کی وضاحت اقرار کرنیوالے پر چھوڑ دی جائے امام شافعیؒ تو یہی فرماتے ہیں۔ استحسان کا سبب یہ ہے کہ عادت کے اعتبار سے لفظ "درہم" سے مقصود بیان "مائۃ" ہوا کرتا ہے۔ اس لئے کہ لوگ درہم کے لفظ کے دو مرتبہ تکلم کو ثقیل سمجھتے ہیں اور محض ایک مرتبہ تکلم کو

کافی قرار دیتے ہیں اور ایسا زیادہ استعمال ہونیوالی چیزوں میں ہوا کرتا ہے اور استعمال کی کثرت اس وقت ثابت ہوتی ہے جبکہ اسباب کی زیادتی کے باعث واجب فی الذمہ ہونا بھی کثرت کے ساتھ ہو۔ مثلاً درہم و دینار کیلی اور وزنی چیزیں کہ ان کا وجوب قرض وثمن اور سلم میں ہوا کرتا ہے۔ اس کے برعکس کپڑے اور کیل اور وزن نہ کی جانے والی اشیاء کہ ان کا واجب ہونا اس قدر کثرت کے ساتھ نہیں ہوا کرتا۔ اس واسطے کپڑوں اور غیر کیلی اور غیر وزنی اشیاء میں مأة کی وضاحت کا انحصار اقرار کرنیوالے پر ہوگا اور درہموں اور دیناروں وغیرہ میں اقرار کنندہ پر انحصار نہ ہوگا۔

وقال ان شاء الله الخ۔ کوئی شخص کسی کے حق کا اقرار کرتے ہوئے متصلاً ان شاء اللہ کہدے تو اس کے اقرار کا لزوم نہ ہوگا اس لئے کہ مشیتِ خداوندی کا استثناء یا تو اس کے انعقاد سے قبل ہی بطلانِ حکم کے واسطے ہوا کرتا ہے یا معلق کرنیکی خاطر۔ اگر بطلان کے واسطے ہو تو مزید کچھ کہنے کی احتیاج نہیں کہ اس نے خود ہی باطل کردیا اور برائے تعلیق ہو تو اسے بھی باطل قرار دیں گے۔ اس لئے کہ اقرار اخبار کے زمرے میں ہونیکی بناء پر اس میں تعلیق کا احتمال نہیں۔

ومن اقر بدار الخ۔ اگر اقرار کنندہ کسی کے واسطے مکان کا اقرار کرے اور اس کی عمارت کا استثناء کردے تو مکان اور عمارت دونوں اقرار کنندہ کے واسطے ہوں گے اس لئے کہ تعمیر تو داخلِ مکان ہے۔ البتہ اس کے صحن کا استثناء کرنیکی صورت میں استثناء درست ہوگا۔

وَمَنْ اَقَرَّ بِتَمْرٍ فِي قَوْصَرَةٍ لَزِمَهُ التَّمْرُ وَالْقَوْصَرَةُ وَمَنْ اَقَرَّ بِدَابَّةٍ فِي اِصْطَبْلٍ لَزِمَهُ الدَّابَّةُ

اور جو شخص ٹوکری میں کھجوروں کا اقرار کرے تو اس پر ٹوکری اور کھجور دونوں لازم ہونگی اور جو شخص اصطبل میں گھوڑے کا اقرار کرے اس پر محض گھوڑا

خَاصَّةً وَاِنْ قَالَ غَصَبْتُ ثَوْبًا فِي مِنْدِيْلٍ لَزِمَاهُ جَمِيْعًا وَاِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ ثَوْبٌ فِي ثَوْبٍ

واجب ہوگا اور اگر کہے کہ میں نے رومال میں موجود کپڑا چھینا ہے تو اس پر دونوں کا لزوم ہوگا۔ اور اگر کہے کہ فلاں کا میرے ذمہ کپڑے میں کپڑا ہے تو

لَزِمَاهُ جَمِيْعًا وَاِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ ثَوْبٌ فِي عَشَرَةِ اَثْوَابٍ لَمْ يَلْزَمْهُ عِنْدَ اَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ

دونوں کا وجوب ہوگا اور اگر کہے کہ میرے ذمہ دس کپڑوں کے اندر فلاں کا کپڑا ہے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر فقط ایک

اِلَّا ثَوْبٌ وَاحِدٌ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَلْزَمُهُ اَحَدَ عَشَرَ ثَوْبًا وَمَنْ اَقَرَّ بِغَصْبِ ثَوْبٍ وَ

کپڑے کا وجوب ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک گیارہ کپڑے واجب ہوں گے۔ اور جو شخص اقرارِ غصب کرے اس کے بعد عیب دار

جَاءَ بِثَوْبٍ مَعِيْبٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ فِيْهِ مَعَ يَمِيْنِهِ وَكَذٰلِكَ لَوْ اَقَرَّ بِدَرَاهِمَ وَقَالَ هِيَ زُيُوْفٌ وَاِنْ

کپڑا لائے تو بحلف اس کے قول کا اعتبار ہوگا۔ اور اسی طریقہ سے اگر درہموں کا اقرار کرتے ہوئے کہے کہ وہ کھوٹے ہیں تو یہی

قَالَ لَهُ عَلَيَّ خَمْسَةٌ فِي خَمْسَةٍ يُرِيْدُ بِهِ الضَّرْبَ وَالْحِسَابَ لَزِمَهُ خَمْسَةٌ وَاحِدَةٌ وَاِنْ قَالَ

حکم ہوگا، اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ پانچ میں پانچ اور اس سے اس کا مقصود ضرب و حساب ہو تو محض پانچ کا لزوم ہوگا اور وہ

أَرَدْتُ خمسةً مَعَ خَمسةٍ لَزِمَهُ عشرةٌ وَاذَا قَالَ لَهُ عَلَيَّ مِنْ دِرْهَمٍ اِلٰى عشرَةٍ لَزِمَهُ تسعَةٌ

کہے کہ میں نے پانچ کے ساتھ پانچ کا ارادہ کیاہے تو دس کا وجوب ہوگا اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ ایک درہم سے دس دراہم تک ہیں تو امام

عِنْدَ ابِیحَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ یَلْزَمُہُ الابتدَاءُ وَمَا بَعدَہٗ وَیَسْقُطُ الغَایَۃُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰہ یَلزمُہُ

ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر نو دراہم واجب ہوں گے یعنی آغاز اور اسکے بعد کے دراہم اور غایت ساقط ہوجائیگی اور امام ابویوسف وامام محمدؒ کے نزدیک مکمل

الْعَشَرَۃُ کُلُّھَا وَانْ قَالَ لَہٗ عَلَيَّ اَلفُ دِرہَمٍ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ اِشْتَرَیتُہٗ مِنہُ وَلَمْ اَقبِضْہُ فَانْ ذَکَرَ

دس واجب ہوں گے اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ ہزار درہم اس غلام کے ثمن کے واجب ہیں جسکی خریداری میں نے اس سے کی تھی مگر قابض نہیں ہوا تھا۔

عَبْدًا بِعَیْنِہٖ قِیلَ لِلمقرّلَہٗ اِنْ شِئْتَ فَسَلِّمِ العَبْدَ وَخُذِ الالفَ وَاِلَّا فَلَا شَیءَ لَکَ عَلَیْہِ

لہٰذا اگر وہ متعین غلام بیان کرے تو اقرار کنندہ سے کہے گا کہ خواہ وہ غلام دیکر ہزار درہم لیلے ورنہ تیرے واسطے کچھ نہ ہوگا۔

وَاِنْ قَالَ لَہٗ عَلَيَّ اَلفٌ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ وَلَمْ یُعَیِّنْہُ لَزِمَہُ الاَلفُ فِی قَولِ ابِیحنیفۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ۔

اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ غلام کے ثمن کے ہزار درہم ہیں اور غلام کی تعیین نہ کرے تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق اس پر ہزار دراہم واجب ہوں گے۔

لغات کی وضاحت:۔ توصرہ: کھجور وغیرہ رکھنے کا بانس کا بنا ہوا ٹوکرا۔ اصطبل: چوپائے رکھنے کا مقام۔ غصب: چھینا۔ زیوف: کھوٹے، غیر مروج۔

تشریح و توضیح

ومن اقر بتمر الخ۔ کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کی کھجور ٹوکری میں واجب ہے۔ تو اس صورت میں کھجوروں اور ٹوکرے دونوں کا اس پر لزوم ہوگا۔ اور اگر اس طرح کہے کہ میرے ذمہ اندرونِ اصطبل فلاں کا جانور ہے تو فقط جانور کا لزوم ہوگا۔ مگر امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دونوں کا لزوم ہوگا۔ اس بارے میں کلی ضابطہ دراصل یہ ہے کہ جس شئ میں ظرف بننے کی اہلیت ہو اور اسے منتقل کرنا بھی امکان میں ہو اس طرح کی چیز کے اقرار میں دونوں کا لزوم ہوا کرتا ہے۔ مثلاً ٹوکری کھجور کا اعتراف کہ دونوں کا وجوب ہوتا ہے اور اگر ایسی چیز ہو کہ جو منتقل نہ کی جاسکے مثلاً اصطبل اور اس جیسی دوسری اشیاء۔ تو امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ کے نزدیک فقط مظروف مثلاً جانور وغیرہ کا وجوب ہوگا۔ اور اگر اس شے میں ظرف بننے کی اہلیت نہ موجود ہو تو محض پہلی شے واجب ہوگی۔ مثلاً اس طریقہ سے کہے کہ میرا ایک دینار لازم ہے دینار میں تو فقط پہلا دینار واجب ہوگا۔

ثوب فی عشرۃ الخ۔ کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ میرے ذمہ دس کپڑوں کے اندر فلاں کا کپڑا ہے تو امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ فقط ایک کپڑا لازم ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور یہی مفتیٰ بہ ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک گیارہ کپڑوں کا لزوم ہوگا۔ اس لئے کہ بعض زیادہ عمدہ اور قیمتی کپڑوں کو کئی کئی کپڑوں میں لپیٹا جاتا ہے تو لفظ "فی" ظرف پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک "فی" برائے وسط بھی مستعمل ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "فادخلی فی عبادی" یعنی بین عبادی۔ تو ایک سے زیادہ کے اندر شک واقع ہوگیا پس ایک ہی کا وجوب ہوگا۔

خمسۃ فی خمسۃ الخ۔ اگر کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کے پانچ میں پانچ ہیں تو فقط پانچ ہی کا لزوم ہوگا۔

اگرچہ اس کی نیت ضرب و حساب کی ہو۔ اس لئے کہ بذریعۂ ضرب محض اجزار میں اضافہ ہوا کرتا ہے، اصل حال میں نہیں۔ تو "خمسۃ فی خمسۃ" کے معنیٰ یہ ہوئے کہ پانچوں میں سے ہر ایک پانچ پانچ اجزار پر مشتمل ہے تو پانچ دراہم کے پچیس اجزار ہوگئے پانچ کے پچیس دراہم نہیں ہوئے۔ حضرت حسن بن زیاد پچیس واجب فرماتے ہیں۔ حضرت امام زفرؒ دس واجب فرماتے ہیں۔ عندالاحناف دس ہی واجب ہوں گے مگر شرط یہ ہے کہ اقرار کنندہ "فی" بمعنے "مع" لے۔

من درہم الیٰ عشرۃ الخ۔ اگر اقرار کنندہ کہے کہ میرے اوپر ایک درہم سے دس تک لازم ہیں تو امام ابوحنیفہؒ تو دراہم لازم ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور ائمۂ ثلاثہ دس لازم فرماتے ہیں۔ ان کے نزدیک ابتدار اور انتہار دونوں حدوں کی موجودگی لازم ہے۔ اس لئے کہ ایسے امر کیواسطے جوکہ وجودی ہو کسی معدوم چیز کا حد ہونا ممکن نہیں۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک آٹھ دراہم واجب ہوں گے۔ وہ کہتے ہیں کہ بعض غایات اس طرح کی ہوتی ہیں کہ وہ مغیا میں داخل ہوجایا کرتی ہیں اور بعض نہیں ہوا کرتیں تو اس کے اندر شک پیدا ہوگیا پس ابتدار اور انتہار دونوں حدوں کو محدود میں داخل نہ کریں گے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اصل تو حد و د کا محدود میں داخل نہ ہونا ہی ہے۔ اس لئے کہ ان کے درمیان مغایرت ہوا کرتی ہے۔ مگر اس جگہ حد اول یعنی ابتدار کو داخل ماننے کا سبب یہ ہے کہ ایک سے اوپر یعنی دو اور تین کا پایا جانا اول کے بغیر ممکن نہیں۔

فان ذکر عبداً الخ۔ اگر مثلاً عمرو اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کے ہزار دراہم اس غلام کی قیمت کے واجب ہیں جس کے اوپر ابھی تک میں قابض نہیں ہوا۔ اس صورت میں اگر اقرار کرنے والے نے غلام کی تعیین کردی تو جس کے لئے اقرار کیا ہے اس سے غلام سپرد کرکے ہزار دراہم لینے کے واسطے کہا جائیگا۔ اور اگر اقرار کرنیوالا غلام کی تعیین نہ کرے تو امام ابوحنیفہؒ، امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ اقرار کنندہ پر ہزار دراہم واجب ہوں گے اور اس کا قابض ہونا قابل سماع اور قابل التفات نہ ہوگا۔ خواہ وہ متصلاً کہے یا منفصلاً کہے اس لئے کہ یہ تو رجوع عن الاقرار ہے۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اور ائمۂ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ متصلاً کہے تو اس کی تصدیق کا حکم کیا جائے گا اور مال کا وجوب نہ ہوگا۔ ورنہ تصدیق نہ کرنیکا حکم ہوگا اور مال لازم ہوجائیگا۔ البتہ جس کے لئے اقرار کیا ہے اگر وہ لزوم کے سبب میں اس کی تصدیق کرتا ہو تو اس شکل میں بھی اقرار کرنیوالے کی تصدیق کرنیکا حکم ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ لَہٗ عَلَیَّ اَلْفُ دِرْہَمٍ مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ اَوْ خِنْزِیْرٍ لَزِمَہُ الْاَلْفُ وَلَمْ یُقْبَلْ تَفْسِیْرُہٗ وَاِنْ قَالَ

اور اگر کہے کہ میرے ذمہ فلاں کے ہزار درہم ثمن شراب یا خنزیر کے ہیں تو اس پر ہزار درہم کا لزوم ہوگا اور اسکی وضاحت قابل قبول نہ ہوگی اور اگر کہے کہ

لَہٗ عَلَیَّ اَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ مَتَاعٍ وَہِیَ زُیُوْفٌ فَقَالَ الْمُقَرُّ لَہٗ جِیَادٌ لَزِمَہُ الْجِیَادُ فِیْ قَوْلِ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ

فلاں کے میرے ذمہ ہزار درہم قیمت اسباب کے ہیں اور وہ درہم کھوٹے ہیں اور جس کیلئے اقرار کیا وہ کھرے کہتا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کھرے واجب

وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَہُمَا اللّٰہُ اِنْ قَالَ ذٰلِکَ مَوْصُوْلًا صُدِّقَ وَاِنْ قَالَہٗ مَفْصُوْلًا لَا

ہوں گے اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک اس کے اتصال سے کہنے پر تصدیق کیجائیگی اور منفصلاً کہنے پر تصدیق نہیں کیجائے

یُصَدَّقُ وَمَنْ اَقَرَّ لِغَیْرِہٖ بِخَاتَمٍ فَلَہُ الْحَلْقَۃُ وَالْفَصُّ وَاِنْ اَقَرَّ لَہٗ بِسَیْفٍ فَلَہُ النَّصْلُ وَالْجَفْنُ

گی۔ اور جو شخص کسی کے واسطے انگوٹھی کا اقرار کرے تو اسکے واسطے حلقہ اور نگینہ لازم ہوگا اور اگر اس کیواسطے تلوار کا اقرار کرے تو اسکے واسطے

وَالحمائِلُ وَانْ اقرَّ لَہٗ بحجلۃٍ فلہُ العیدانُ وَالکسوۃُ وَانْ قالَ لحمل فلانۃٍ علیّ اَلفُ
تلوار، اس کا پرتلہ اور نیام تینوں لازم ہونگے اور اگر وہ کسی کے واسطے حجلہ (ڈولی) کا اقرار کرے تو اسکی لکڑیاں اور پردہ واجب ہوگا اور اگر کہے کہ میرے ذمہ فلاں کے حمل کے
درہمٍ فانْ قالَ اَوْصیٰ لہٗ فلانٌ اَوْ ماتَ ابوہُ فورثہٗ فالاقرارُ صحیحٌ وَانْ اَبْہمَ الاقرارَ
ہزار دراہم واجب ہیں لہٰذا اگر وہ کہتا ہو کہ فلاں شخص اسکے واسطے ودیعت کر چکا تھا یا اسکے والد کا انتقال ہو گیا اور وہ اسکا وارث ہے تو اقرار درست ہے۔
لَمْ یصحّ عندَ ابی یوسفَ وَقالَ محمدٌ یصحُّ وَانْ اقرَّ بحملِ جاریۃٍ اَوْ حملِ شاۃٍ
اور اگر اقرار مبہم رکھے تو درست نہ ہوگا امام ابو یوسفؒ یہی فرماتے ہیں اور امام محمدؒ اسے درست فرماتے ہیں اور اگر وہ کسی کے واسطے باندی یا بکری کے حمل کا اقرار
لِرجلٍ صحَّ الاقرارُ وَلزمَہٗ۔
کرے تو اقرار کرنا درست ہوگا اور وہ واجب ہو جائیگا۔

لغات کی وضاحت: متاع: اسباب۔ جیاد: عمدہ، کھرے سکے۔ جفن: نیام۔ جمع جفون واجفان۔ عیدان: عود کی جمع: لکڑی، کٹی ہوئی ٹہنی، زبان کی جڑ کی ہڈی۔ جمع عِدان واعواد۔

تشریح و توضیح: **من ثمن خمر الخ** اگر اقرار کرنیوالا کہے کہ مجھ پر فلاں شخص کے ہزار دراہم واجب ہیں مگر یہ دراہم دراصل قیمتِ شراب یا قیمتِ خنزیر ہیں تو اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ہزار دراہم کا وجوب ہوگا۔ خواہ "من ثمن خمر او خنزیر" اتصال کے ساتھ یا انفصال کے ساتھ ہو بہر صورت یہی حکم رہے گا۔ اس لئے کہ اس کا یہ کہنا گویا اپنے اقرار سے رجوع کرنا ہے اور یہ درست نہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اتصال کے ساتھ کہنے پر مال کا لزوم نہ ہوگا اس لئے کہ اس اپنے کلام کے آخر سے مقصود ایجاب نہ ہونا ظاہر کر دیا اور بالکل یہ اس طرح ہو گیا جس طرح کوئی مثلاً "لہٗ علیّ الف" کے بعد ان شاء اللہ کہے۔

وَھِیَ زیوفٌ الخ۔ اس شکل میں امام ابو حنیفہؒ کھرے دراہم واجب ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور یہ کہ اس کے قول "وہی زیوف" کو قابلِ قبول قرار نہ دیں گے خواہ اس کا یہ کہنا متصلاً ہو یا منفصلاً۔ یہی قول مفتیٰ بہ ہے۔

امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ بصورتِ اتصال اس کی تصدیق کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ لفظ دراہم کھرے اور کھوٹے دونوں کا احتمال رکھتا ہے پھر اس کے زیوف کی صراحت کرنے پر بیان بدل گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مطلق عقد کے اندر صحیح سالم بدل کی احتیاج ہے اور کھوٹا ہونا عیب میں شمار ہوتا ہے اور عیب کا مدعی ہونا گویا رجوع عن الاقرار ہے جو بجائے خود درست نہیں۔

وَاِذا اقرَّ الرجلُ فی مرضِ موتہٖ بدیونٍ وَعلیہِ دیونٌ فی صحتہٖ وَدیونٌ لزمتہ فی مرضہٖ
اور جب کوئی شخص مرض الموت میں اقرار دیون کرے اور اس پر کچھ حالتِ صحت کے دیون واجب ہوں اور کچھ دیون حالتِ مرض الموت میں
باسبابٍ معلومۃٍ فدینُ الصحۃِ وَالدینُ المعروفُ بالاسبابِ مقدمٌ فاِذا قُضِیَتْ وَفضلَ
اسبابِ معلومہ کی بنا پر واجب ہوئے ہوں تو حالتِ صحت والے اور اسبابِ معلومہ والے دیون کو تقدم حاصل ہوگا انکی ادائیگی کے بعد کچھ مال باقی رہا

شئٌ منها كان فيما اقرّ به في حال المرض وإن لم يكن عليه ديونٌ لزمته في صحته جاز
ہو تو وہ بحالتِ مرض الموت اقرار کردہ میں خرچ ہوگا اور اگر اس پر بحالتِ تندرستی کے دیون واجب نہ ہوں تو اس کے اقرار کو درست قرار
اقرارُه وكان المقرّ له اولىٰ من الورثة واقرار المريض لوارثه باطلٌ الا ان يصدقه
دیں گے۔ اور جس کے لئے اقرار کیا اسے ورثاء کے مقابلہ میں اولویت ہوگی اور اقرار مریض برائے وارث باطل ہوگا مگر یہ کہ باقی ورثاء نے
فيه بقية الورثة۔
اس کی تصدیق کردی ہو۔

مرض الموت میں مبتلا کے اقرار کا ذکر

تشریح و توضیح واذا اقر الرجل الخ۔ بیمار پر جو قرض اسکی حالتِ صحت کا ہو چاہے اس کے گواہان کے ذریعہ علم ہوا ہو یا اس کے خود اقرار کرنے کے باعث۔ یہ کسی وارث کا ہو یا کسی غیر شخص کا نیز اقرارِ عین ہو یا اقرارِ دین۔ اور اسی طرح وہ دین جس کا لزوم اس پر مرض الموت کے زمانہ میں معلوم اسباب کے ساتھ ہوا ہو۔ عند الاحناف ان دونوں کو اس دین پر تقدم حاصل ہوگا جس کا اقرار و اعتراف مریض مرض الموت میں کرے لہٰذا اس کے مرجانے پر اول اس کے ترکہ سے اوپر ذکر کردہ دیون کی ادائیگی ہوگی پھر جو مال باقی بچے اس سے زمانۂ مرض الموت کے اقرار کردہ دین کی ادائیگی ہوگی۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ خواہ دین حالتِ صحت کا ہو یا حالتِ مرض کا دونوں یکساں ہیں۔ اس لئے کہ ان دونوں کے سبب یعنی اقرار میں برابری ہے۔ عند الاحناف اقرار کرنا دلیل ضرور ہے مگر اسوقت کا اعتبار کیا جائے گا جبکہ اسکی وجہ سے دوسرے کا حق سوخت نہ ہو رہا ہو اور مریض کے اقرار کی بنا پر دوسرے کا حق باطل و سوخت ہو رہا ہے اور کیونکہ حالتِ صحت کے قرض خواہوں کا حق اس کے مال سے متعلق ہو چکا۔ پس اسے تقدم حاصل ہوگا۔

واقرار المریض الخ۔ مریض کے اپنے وارث کے واسطے اقرار کو باطل قرار دیں گے۔ امام شافعیؒ کے زیادہ صحیح قول کے مطابق اسے درست قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ بذریعۂ اقرار ایک ثابت شدہ حق کا اظہار کرنا ہے تو جس طرح یہ غیر شخص کیلئے درست ہے وارث کے واسطے بھی درست ہوگا۔

احناف کا مستدل دارقطنی میں حضرت جابرؓ سے مروی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ نہ وارث کیواسطے وصیت ہے اور نہ اقرارِ دین۔ علاوہ ازیں اس کے مال سے سارے ورثاء کے حق کا تعلق ہے اور کسی ایک کیواسطے اقرار کی صورت میں باقی ورثاء کے حق کا ابطال لازم آتا ہے پس یہ درست نہ ہوگا۔ البتہ اگر باقی ورثاء اس کی تصدیق کردیں گے تو درست ہوگا۔ اس واسطے کہ اقرار کا عدمِ اعتبار انھیں ورثاء کے حق کی بناء پر ہے۔

رہ گیا اجنبی اور غیر وارث کیلئے اقرار تو اس کے درست ہونیکی وجہ یہ ہے کہ اسے معاملات کی ضرورت ہے اور ورثاء کے ساتھ معاملات کا تعلق کمی سے ہوا کرتا ہے اور زیادہ معاملات اجنبیوں سے ہی ہوتے ہیں اجنبی کے ساتھ اس کے اقرار کو درست نہ ماننے پر لوگ اس کے ساتھ معاملات ترک کردیں گے اور اس کا بابِ احتیاج بند ہو جائیگا۔

وَمَنْ اَقَرَّ لِاَجْنَبِيٍّ فِي مَرَضِ مَوْتِهٖ ثُمَّ قَالَ هُوَ ابْنِي ثَبَتَ نَسَبُهٗ مِنْهُ وَبَطَلَ اِقْرَارُهٗ لَهٗ
اور جو شخص کسی اجنبی کیلئے مرض الموت میں اقرار کرے اس کے بعد کہے کہ یہ میرا لڑکا ہے تو وہ اس سے ثابت النسب ہوگا اور اس کیلئے اس کا اقرار باطل

وَلَوْ اَقَرَّ لِاَجْنَبِيَّةٍ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا لَمْ يَبْطُلْ اِقْرَارُهٗ لَهَا وَمَنْ طَلَّقَ اِمْرَأَتَهٗ فِي مَرَضِ مَوْتِهٖ
ہو جائیگا اور اگر کسی اجنبیہ کے لئے اقرار کرے اس کے بعد اس سے نکاح کرلے تو اس کا اقرار باطل قرار نہیں دیا جائیگا اور جو شخص اپنی اہلیہ کو مرض الموت

ثَلٰثًا ثُمَّ اَقَرَّ لَهَا بِدَيْنٍ وَمَاتَ فَلَهَا الْاَقَلُّ مِنَ الدَّيْنِ وَمِنْ مِيْرَاثِهَا مِنْهُ وَمَنْ اَقَرَّ بِغُلَامٍ
تین طلاقیں دیدے اس کے بعد اس کے واسطے اقرار دین کرکے مرجائے تو عورت کیواسطے دین اور میراث میں سے جو کم ہو وہ ہوگا اور جو شخص کسی ایسے لڑکے

يُوْلَدُ مِثْلُهٗ لِمِثْلِهٖ وَلَيْسَ لَهٗ نَسَبٌ مَعْرُوْفٌ اَنَّهٗ ابْنُهٗ وَصَدَّقَهُ الْغُلَامُ ثَبَتَ نَسَبُهٗ مِنْهُ
کے بارے میں اقرار کرے کہ اس کی مانند اس کے یہاں پیدا ہونا ممکن ہو درانحالیکہ وہ معروف النسب نہ ہو کہ وہ اس کا لڑکا ہے اور لڑکا اس کی تصدیق کرے تو

وَاِنْ كَانَ مَرِيْضًا وَيُشَارِكُ الْوَرَثَةَ فِي الْمِيْرَاثِ وَيَجُوْزُ اِقْرَارُ الرَّجُلِ بِالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجَةِ
وہ اس سے ثابت النسب ہوگا اگرچہ وہ مریض ہو اور وہ ورثاء کے ساتھ شریک میراث قرار دیا جائیگا اور کسی کے بارے میں والدین اور زوجہ اور بچہ اور آقا

وَالْوَلَدِ وَالْمَوْلٰى وَيُقْبَلُ اِقْرَارُ الْمَرْأَةِ بِالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجِ وَالْمَوْلٰى وَلَا يُقْبَلُ اِقْرَارُهَا
ہونیکا اقرار درست ہے اور اقرار عورت کسی کے والدین اور خاوند اور آقا ہونے کا قابل قبول ہوگا اور کسی کے بارے میں عورت کا لڑکا کہنے

بِالْوَلَدِ اِلَّا اَنْ يُصَدِّقَهَا الزَّوْجُ فِي ذٰلِكَ وَتَشْهَدُ بِوِلَادَتِهَا قَابِلَةٌ وَمَنْ اَقَرَّ بِنَسَبٍ مِنْ غَيْرِ
کا اقرار قابل قبول نہ ہوگا الا یہ کہ اس کا خاوند اس کی تصدیق کرے اور دایہ اس کے پیدا ہونے کی شہادت دے اور جس نے والدین اور اولاد کے سوا کسی نسب

الْوَالِدَيْنِ وَالْوَلَدِ مِثْلَ الْاَخِ وَالْعَمِّ لَمْ يُقْبَلْ اِقْرَارُهٗ بِالنَّسَبِ فَاِنْ كَانَ لَهٗ وَارِثٌ
کا اقرار کیا مثلاً بھائی و چچا کا تو اس کے اقرار نسب کو قابل قبول قرار نہ دیں گے۔ لہٰذا اس کا کوئی قریب یا دور کا معروف

مَعْرُوْفٌ قَرِيْبٌ اَوْ بَعِيْدٌ فَهُوَ اَوْلٰى بِالْمِيْرَاثِ مِنَ الْمُقَرِّ لَهٗ فَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهٗ وَارِثٌ اسْتَحَقَّ
وارث ہوگا تو وہ میراث کا زیادہ حقدار ہوگا بمقابلہ اس کے جس کے لئے وہ اقرار کر رہا ہے البتہ اس کا کوئی وارث نہ ہونے پر

الْمُقَرُّ لَهٗ مِيْرَاثَهٗ وَمَنْ مَاتَ اَبُوْهُ فَاَقَرَّ بِاَخٍ لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُ اَخِيْهِ مِنْهُ وَيُشَارِكُهٗ فِي
اس کی میراث کا وہی حقدار ہوگا جس کے لئے وہ اقرار کر رہا ہو اور جس کا باپ مرجائے پھر وہ کسی کے بارے میں اقرار کرے کہ وہ اس کا بھائی ہے تو

الْمِيْرَاثِ۔
اس سے بھائی ثابت النسب ہوگا اور اس کے ترکہ میں شریک شمار ہوگا۔

لغات کی وضاحت: ۔ قابلۃ: دایہ۔ الاخ: بھائی۔ العم: چچا۔ معروف: مشہور۔ جانا پہچانا۔

تشریح و توضیح وَمَنْ اقرّ لاجنبیّ الخ۔ اگر مریض کسی اجنبی شخص کیواسطے اول اقرار کرے۔ اس کے بعد یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس کا لڑکا ہے تو وہ اس سے ثابت النسب ہوگا اور اس کا پہلا اقرار باطل قرار دیا جائیگا۔ مگر شرط یہ ہے کہ وہ اجنبی شخص معروف النسب نہ ہو اور وہ اقرار کرنیوالے کی تصدیق بھی کرے۔

نیز اس میں تصدیق کرنیکی اہلیت بھی موجود ہو۔ اور اگر بیمار کسی اجنبیہ کے واسطے اول اقرار کرے پھر اس کے ساتھ نکاح کرلے تو اس کا سابق اقرار درست رہے گا۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کا اقرار درست نہ ہوگا۔ عندالاحنافؒ دونوں کے درمیان فرق کا سبب یہ ہے کہ نسب کے دعوے میں نسبت علوق کی جانب ہوتی ہے تو گویا یہ اقرار اپنے لڑکے کیواسطے ہوا جو درست نہیں۔ اس کے برعکس نکاح کہ اس کی نسبت وقتِ نکاح کی جانب ہوتی ہے تو یہ اقرار اجنبیہ کیواسطے ہوا اور یہ اپنی جگہ درست ہے۔

ومن طلق الخ۔ اگر کوئی شخص مرض الموت کے دوران اپنی اہلیہ کو تین طلاق دیدے۔ اس کے بعد اس کے واسطے اقرار کرے تو اس صورت میں یہ دیکھا جائیگا کہ اقرار اور میراث میں کم کون سا ہے۔ ان میں سے جو بھی کم ہو وہ عورت کو مل جائے گا۔ اس لئے کہ اس جگہ زوجین کا اندرونِ اقرار متہم ہونا اس طرح ممکن ہے کہ عدت کا زمانہ باقی ہے اور اقرار کا باب بند۔ تو اب ہو سکتا ہے وہ ترکہ سے عورت کو زیادہ دلوانے کی خاطر اقدام طلاق کر رہا ہو اور کم مقدار کے اندر یہ امکانِ تہمت باقی نہیں رہتا۔ اس بنا پر اس کے لئے کم مقدار کا حکم ہوگا۔

تنبیہ ضروری:۔ ذکر کردہ حکم کے اندر یہ شرط بھی ہے کہ اقرار کرنیوالے کا انتقال دورانِ عدت ہوگیا ہو۔ اگر بعد عدت اس کا انتقال ہوا تو اس کا اقرار درست قرار دیا جائیگا۔ نیز اس کی بھی شرط ہے کہ خاوند کا طلاق دینا عورت کے طلاق طلب کرنیکی بنا پر ہو اگر طلب کے بغیر طلاق دے گا تو اس صورت میں عورت میراث کی مستحق ہوگی اور اس کے واسطے اقرار درست نہ ہوگا۔

ومن اقر بغلام الخ۔ اگر کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ فلاں بچہ میرا لڑکا ہے تو وہ اقرار کرنیوالے سے ثابت النسب ہوگا مگر اس نسب کے ثابت ہونیکے واسطے چند شرائط ہیں (۱) اس طرح کا بچہ اس کے یہاں پیدا ہونا ممکن ہو تاکہ اسے ظاہر کے اعتبار سے کاذب قرار نہ دیا جائے (۲) اس بچہ کا نسب معروف نہ ہو اس واسطے کہ معروف النسب ہونے پر ظاہر ہے کہ اس کا نسب دوسرے سے ثابت نہ ہو سکے گا (۳) بچہ اس کے قول کی تصدیق کرتے ہوئے خود کو اس کا لڑکا قرار دے۔ ان شرائط کے پائے جانے پر یہ اس سے ثابت النسب ہو جائیگا تو دوسرے ورثاء کے ساتھ وہ بھی اقرار کرنیوالے کی میراث میں سے حصہ پائیگا اور شریک میراث ہوگا۔

ویجوز اقرار الرجل الخ یہ درست ہے کہ کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ وہ اس کا ماں باپ ہے یا بیوی، بچہ اور آقا ہے۔ اسواسطے کہ اس کے اندر ایسی بات کا اقرار ہے کہ اس کا لزوم خود اسی پر ہوگا اور اس میں یہ بھی لازم نہیں آتا کہ اس نے نسب کا انتساب کسی غیر کی جانب کیا۔

ولا یقبل اقرارھا الخ۔ اگر کسی عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ فلاں بچہ میرا لڑکا ہے تو اس صورت میں تاوقتیکہ خاوند اس کی تصدیق نہ کرے اور دایہ اس کی گواہی نہ دے کہ اس بچہ کی پیدائش اسی کے یہاں ہوئی تھی اسوقت تک عورت کے اس اقرار کو قابلِ قبول قرار نہ دیں گے۔ اس واسطے کہ اس اقرار کے اندر نسب دوسرے یعنی خاوند پر نافذ کرنا ہے۔ چونکہ نسب دراصل مرد ہی سے متعلق ہوا کرتا ہے عورت سے نہیں۔ اس بنا پر یہ ناگزیر

ہے کہ شوہر اس کے قول کی تصدیق کرے ۔
ومن مات ابوہ الخ ۔ اس پر یہ اشکال کیا گیا کہ جوں کا توں یہ مسئلہ اس سے پہلے بھی آچکا لہٰذا پھر اسے بیان کرنا گویا مکرر لانا ہوا ۔ لیکن درحقیقت یہ اشکال درست نہیں اس لئے کہ مسئلۂ اولیٰ میں اقرار کرنیوالا مورث تھا اور اس مسئلہ میں اقرار کنندہ مورث نہیں بلکہ وارث ہے ۔ اس اعتبار سے دونوں مسئلے الگ الگ ہیں اگرچہ نسب کے ثابت نہ ہونے کا لحاظ دونوں میں یکساں ہے ۔ پس تکرار کا اعتراض درست نہیں ۔

كِتَابُ الْاِجَارَةِ

(اجارہ کا ذکر)

اَلْاِجَارَةُ عَقْدٌ عَلَى الْمَنَافِعِ بِعِوَضٍ وَلَا تَصِحُّ حَتّٰى تَكُوْنَ الْمَنَافِعُ مَعْلُوْمَةً وَالْاُجْرَةُ مَعْلُوْمَةً

عقد اجارہ منافع بالعوض کا نام ہے اور یہ اس وقت تک درست نہیں جب تک منافع اور اجرت معلوم نہ ہو ۔

تشریح و توضیح الاجارۃ الخ اجارہ از روئے لغت وہ مزدوری کہلاتی ہے جس کا استحقاق کسی عمل خیر کے نتیجہ میں ہوتا ہے ۔ اسی بنا پر اس کے واسطہ سے دعا دینے کا بھی دستور ہے ۔ مثال کے طور پر کہا جاتا ہے " اعظم اللہ اجرک " علامہ قہستانی فرماتے ہیں کہ اگرچہ اجارہ درحقیقت مصدر " یاجرُ " کا واقع ہوا ہے ۔ یعنی اجیر قرار پانا ۔ مگر یہ بکثرت بمعنیٔ ایجار مستعمل ہوتا ہے ۔ بعض اہل لغت کہتے ہیں کہ اجارہ بروزن فعالہ باب مفاعلت سے ہے اور وہ آجر بروزن فاعل مانتے ہیں بروزن افعل نہیں مانتے ۔ اس صورت میں اسم فاعل مواجر ہوگا ۔ لیکن صاحب اساس اسے غلط قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کا اسم فاعل مواجر قرار دینا درست نہیں بلکہ اسم فاعل موجر ہے ۔
اصطلاحی اعتبار سے اجارہ ایسا عقد کہلاتا ہے جو معلوم معاوضہ پر منافع معلومہ پر آتا ہے ۔ اس سے قطع نظر کہ یہ معاوضہ مالی ہو یا غیر مالی ۔ مثال کے طور پر گھر کی رہائش کا منافع چوپایہ کی سواری کے بدلہ دینا ۔
علاوہ ازیں یہ کہ یا تو عوض دین ہو مثلاً کیل کی جانیوالی یا وزن کیجانیوالی اور عدد کے اعتبار سے قریب اشیاء یا عوض عین قرار دیا جائے مثلاً چوپائے اور کپڑے وغیرہ ۔ لہٰذا اس تعریف سے نکاح، عاریت اور ہبہ نکل گئے اس لئے کہ ان کے اندر عوض کے ساتھ ساتھ منافع کو نکاح قرار دیا جاتا ہے ۔ ان کی تملیک نہیں ہوتی ۔

فائدۂ ضروریہ : قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ اجارہ درست نہ ہو اس لئے کہ اس میں عقد اس منفعت پر ہوتا ہے جو کہ عقد کے وقت نہیں پائی جاتی اور اس کا وجود عقد کے بعد ہوا کرتا ہے ۔ اور آئندہ پائی جانیوالی چیز کیجانب اضافتِ تملیک درست نہیں مگر قرآن کریم اور احادیث صحیحہ میں اسے درست قرار دیا گیا ۔ ارشادِ ربانی ہے " علیٰ ان تاجرنی ثمانی حجج " فان ارضعن لکم فاٰتوھن اجورھن " (الآیۃ) ، لو شئت لاتخذت علیہ اجرا (الآیۃ) ، اور رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ مزدور کو اس کی اجرت اس کا پسینہ سوکھنے سے قبل دو۔ یہ روایت ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اور الحلیہ میں حضرت ابوھریرۃؓ سے مروی ہے۔ اور مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابوہریرہ و حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس وقت تم میں سے کوئی کسی شخص کو برائے مزدوری لے تو اسے اس کی اجرت سے آگاہ کردینا چاہئے۔ ان کے سوا اور متعدد احادیث بخاری و مسلم وغیرہ میں مروی ہیں جن سے اجارہ کا درست ہونا قطعی طور پر عیاں ہوتا ہے۔

وَمَا جَازَ اَنْ یَّکُوْنَ ثَمَنًا فِی الْبَیْعِ جَازَ اَنْ یَّکُوْنَ اُجْرَۃً فِی الْاِجَارَۃِ وَالْمَنَافِعُ تَارَۃً تَصِیْرُ مَعْلُوْمَۃً

اور جس چیز کا بیع میں ثمن ہونا درست ہے اس کا اجارہ میں اجرت ہونا بھی درست ہے اور منافع کا کبھی بواسطۂ مدت علم ہوتا ہے۔

بِالْمُدَّۃِ کَاسْتِیْجَارِ الدُّوْرِ لِلسُّکْنٰی وَالْاَرْضِیْنَ لِلزِّرَاعَۃِ فَیَصِحُّ الْعَقْدُ عَلٰی مُدَّۃٍ مَعْلُوْمَۃٍ اَیَّ

مثلاً مکان رہنے کے لئے اجرت پر لینا اور زمین زراعت کے واسطے تو مدت جو بھی کچھ ہو معلوم مدت پر عقد اجارہ درست

مُدَّۃٍ کَانَتْ وَتَارَۃً تَصِیْرُ مَعْلُوْمَۃً بِالْعَمَلِ وَالتَّسْمِیَۃِ کَمَنْ اسْتَاجَرَ رَجُلًا عَلٰی صَبْغِ ثَوْبٍ اَوْ

ہوگا اور منافع کا علم بعض اوقات بواسطۂ عمل و تسمیہ ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص کسی کو کپڑا رنگنے یا سینے کے واسطے

خِیَاطَۃِ ثَوْبٍ اَوِ اسْتَاجَرَ دَابَّۃً لِیَحْمِلَ عَلَیْہَا مِقْدَارًا مَعْلُوْمًا اِلٰی مَوْضِعٍ مَعْلُوْمٍ اَوْ یَرْکَبَہَا

اجرت پر لے یا معلوم مقام تک چوپایہ کو باربرداری کی خاطر اجرت پر لے یا معلوم مسافت تک برائے

مَسَافَۃً مَعْلُوْمَۃً وَتَارَۃً تَصِیْرُ مَعْلُوْمَۃً بِالتَّعْیِیْنِ وَالْاِشَارَۃِ کَمَنْ اسْتَاجَرَ رَجُلًا لِیَنْقُلَ

سواری لے۔ اور کبھی منافع تعیین اور اشارہ کے ذریعہ معلوم ہوتے ہیں مثلاً کسی شخص کو یہ غلہ

ھٰذَا الطَّعَامَ اِلٰی مَوْضِعٍ مَعْلُوْمٍ

فلاں جگہ تک لیجانے کی خاطر اجرت پر لے۔

علم منافع کے تین طریقے

لغات کی وضاحت: اِسْتِیْجَار: اجرت پر لینا۔ دُوْر: دار کی جمع: مکان۔ اَرْضِیْن۔ ارض کی جمع: زمین۔ زِرَاعَۃ: کاشت۔

تشریح و توضیح وَالْمَنَافِعُ تَارَۃً الخ۔ اجارہ کے درست ہونے کے لئے یہ لازم ہے کہ اجرت کا بھی علم ہو اور اس کے ساتھ ساتھ منفعت کا علم بھی ہو۔ اجرت کا معلوم ہونا تو واضح و عیاں ہے البتہ منفعت کا معلوم ہونا زیادہ واضح نہیں۔ اس کی وضاحت حسب ذیل ہے۔

منافع کے علم کے تین طریقے یہ ہیں۔ ایک تو یہ کہ مدت ذکر کردی جائے کہ مدت کے ذکر کے ذریعہ منفعت کی

مقدار کا علم لازمی طور پر ہو جاتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ منفعت میں فرق نہ ہو۔ جیسے مکان کا اجارہ۔ اور زمین کے اجارہ میں یہ ذکر کردینا کہ مکان اتنے عرصہ تک رہائش کیواسطے ہے یا یہ زمین اتنے عرصہ تک کاشت کیواسطے ہے تو مدت خواہ کم ہو یا زیادہ جو بھی تعیین کی جائے اجارہ درست ہوگا مگر اوقاف کا جہاں تک معاملہ ہے اسے تین برس سے زیادہ اجارہ پر دینا درست نہیں۔

بالعمل والتسمیة الخ۔ دوسرے یہ کہ اس عمل کو ذکر کردے جس کی خاطر اجارہ مقصود ہو۔ مثلاً کپڑا رنگوانا، سلوانا، وغیرہ۔ یہ امور اس طرح وضاحت سے اور کھول کر بیان ہوں کہ آئندہ کسی طرح کے نزاع کی نوبت نہ آئے۔ مثال کے طور پر کپڑا رنگوانے میں کپڑے اور اس کے رنگ کی وضاحت کردینا کہ کون سا رنگ مقصود ہے۔ ہرا یا پیلا وغیرہ۔ ایسے ہی سلائی کے سلسلہ میں سینے کی قسم ذکر کردینا۔

بالتعیین الخ۔ تیسرے یہ کہ اس جانب اشارہ ہو جائے کہ شئ فلاں مقام پر لیجائیگی۔ اس لئے کہ اجیر کے اس شئ کو دیکھ لینے اور مقام سمجھ لینے کے بعد منفعت کا علم ہو گیا تو اب یہ عقد بھی صحیح ہوگا۔

وَیَجُوْزُ اِسْتِیْجَارُ الدُّوْرِ وَالْحَوَانِیْتِ لِلسُّکْنٰی وَاِنْ لَمْ یُبَیِّنْ مَا یَعْمَلُ فِیْهَا وَلَهٗ اَنْ یَعْمَلَ

اور مکانوں اور دوکانوں کو کرایہ پر رہائش کے واسطے لینا درست ہے خواہ ان میں کام کو بیان نہ کیا ہو اور اس کیلئے اس میں ہر کام

کُلَّ شَیْءٍ اِلَّا الْحِدَادَةَ وَالْقِصَارَةَ وَالطَّحْنَ وَیَجُوْزُ اِسْتِیْجَارُ الْاَرَاضِیْ لِلزِّرَاعَةِ وَلِلْمُسْتَاجِرِ

کرنا درست ہے مگر لوہار کا اور دھوبی کا اور پسائی کا کام کرنا درست نہیں اور زمین زراعت کے واسطے کرایہ پر لینا درست ہے۔

الشِّرْبُ وَالطَّرِیْقُ وَاِنْ لَمْ یَشْتَرِطْ وَلَا یَصِحُّ الْعَقْدُ حَتّٰی یُسَمِّیَ مَا یَزْرَعُ فِیْهَا اَوْ یَقُوْلُ

اور پانی کی نوبت اور راستہ مستاجر کیواسطے ہوگا خواہ اسکی شرط نہ کرے اور عقد اسوقت تک درست نہ ہوگا جبتک وہ کاشت کیجانیوالی چیز ذکر

عَلٰی اَنْ یَزْرَعَ فِیْهَا مَا شَاءَ وَیَجُوْزُ اَنْ یَسْتَاجِرَ السَّاحَةَ لِیَبْنِیَ فِیْهَا اَوْ یَغْرِسَ فِیْهَا نَخْلًا

نہ کردے یا اس شرط پر لینے کے لئے نہ کہدے کہ وہ جو چاہے گا بوئیگا اور کوئی میدان عمارت کی تعمیر یا درخت لگانیکی خاطر اجرت پر لینا درست ہے پھر مدت

اَوْ شَجَرًا فَاِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْاِجَارَةِ لَزِمَهٗ اَنْ یَقْلَعَ الْبِنَاءَ وَالْغَرْسَ وَیُسَلِّمَهَا فَارِغَةً

اجارہ گذر جانے پر اس کیواسطے عمارت اور درخت اکھاڑ کر خالی زمین سپرد کرنا لازم ہوگا

اِلَّا اَنْ یَخْتَارَ صَاحِبُ الْاَرْضِ اَنْ یَغْرَمَ لَهٗ قِیْمَةَ ذٰلِكَ مَقْلُوْعًا وَیَتَمَلَّکَهٗ اَوْ یَرْضٰی بِتَرْکِهٖ

مگر یہ کہ مالک زمین اکھڑے ہوئے کی قیمت کے بقدر سپرد کر کے مالک ہونا پسند کرے یا اسے جوں کی توں رہنے دینے پر رضامند

عَلٰی حَالِهٖ فَیَکُوْنُ الْبِنَاءُ لِهٰذَا وَالْاَرْضُ لِهٰذَا وَیَجُوْزُ اِسْتِیْجَارُ الدَّوَابِّ وَالْحَمْلِ

ہو جائے تو عمارت اجارہ پر لینے والے کی ہوگی اور زمین اجرت پر دینے والے کی اور سوار ہونیکی خاطر چوپائے کرایہ پر لینا یا باربرداری

فَاِنْ اَطْلَقَ الرُّکُوْبَ جَازَ لَهٗ اَنْ یُرْکِبَهَا مَنْ شَاءَ وَکَذٰلِكَ اِنِ اسْتَاجَرَ ثَوْبًا لِلُّبْسِ وَاَطْلَقَ

کیواسطے لینا درست ہے اگر سوار ہونا مطلق رکھے تو اس کے لئے جائز ہے کہ جس کو چاہے سوار کرے ایسے ہی اگر کپڑا پہننے کی خاطر اجرت

فَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى أَنْ يَرْكَبَهَا فُلَانٌ أَوْ يَلْبَسَ الثَّوْبَ فُلَانٌ فَأَرْكَبَهَا غَيْرَهُ أَوْ أَلْبَسَهُ غَيْرَهُ كَانَ
پر لے اور پہننے کو مطلق رکھے اور اگر اس سے کہے اس شرط کیساتھ کہ فلاں اس پر سواری کریگا یا فلاں یہ کپڑا پہنے گا پھر وہ کسی دوسرے کو سوار کردے یا پہنا دے

ضَامِنًا إِنْ عَطِبَتِ الدَّابَّةُ أَوْ تَلِفَ الثَّوْبُ وَكَذٰلِكَ كُلُّ مَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ
تو چوپایہ ہلاک ہونے یا کپڑا ضائع ہونے پر اس پر ضمان آئیگا۔ اور ایسے ہی ہر وہ شے جو استعمال کرنیوالے کے بدلجانے سے بدل جاتی ہو۔

فَأَمَّا الْعِقَارُ وَمَا لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ فَإِنْ شَرَطَ سُكْنَى وَاحِدٍ بِعَيْنِهِ فَلَهُ أَنْ يُسْكِنَ
رہ گئی زمین اور وہ شئی جو استعمال کرنیوالے کے تغیر سے نہیں بدلتی تو اگر مخصوص شخص کی شرط رہائش کی ہو تب بھی وہ کسی دوسرے کو رہائش کرا سکتا

غَيْرَهُ وَإِنْ سَمّٰى نَوْعًا وَقَدْرًا يَحْمِلُهُ عَلَى الدَّابَّةِ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ خَمْسَةَ أَقْفِزَةِ حِنْطَةٍ فَلَهُ
ہے اور اگر جانور پر لادنیوالی چیز کی قسم اور مقدار متعین کردے جیسے کہے کہ گندم کے پانچ قفیز تو اسے گندم کی مانند

أَنْ يَحْمِلَ مَا هُوَ مِثْلُ الْحِنْطَةِ فِي الضَّرَرِ أَوْ أَقَلَّ كَالشَّعِيرِ وَالسِّمْسِمِ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ مَا
چیز لادنا جو باعتبار مشقت ہو اسی طرح کی یا اس سے کم ہو درست ہے مثلاً جو اور تل۔ اور اس کے لئے ایسی چیز لادنا درست

هُوَ أَضَرُّ مِنَ الْحِنْطَةِ كَالْمِلْحِ وَالْحَدِيدِ وَالرَّصَاصِ فَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا قُطْنًا سَمَّاهُ
نہیں جو گیہوں سے بڑھ کر تکلیف رساں ہو مثلاً نمک اور لوہا اور سیسہ اور اگر جانور اجرت پر متعین روئی لادنے کی خاطر لے تو اس کے

وَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا لِيَرْكَبَهَا فَأَرْدَفَ مَعَهُ رَجُلًا آخَرَ فَعَطِبَتْ ضَمِنَ نِصْفَ قِيمَتِهَا إِنْ كَانَتِ
لئے یہ درست نہیں کہ اس کے وزن کے برابر لوہا اس پر لادے اور اگر سواری کی خاطر چوپایہ کرایہ پر لے اور وہ اپنے پیچھے کسی اور کو بٹھالے اور جانور ہلاک

الدَّابَّةُ تُطِيقُهُمَا وَلَا يُعْتَبَرُ بِالثِّقْلِ وَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مِقْدَارًا مِنَ الْحِنْطَةِ
ہوجائے تو آدھی قیمت کا ضمان آئیگا اگرچہ وہ جانور دونوں کو اٹھا سکتا ہو اور بوجھ کا اعتبار نہ کیا جائیگا اور اگر گندم کی ایک مقدار لادنیکی خاطر کرایہ

فَحَمَلَ عَلَيْهَا أَكْثَرَ مِنْهُ فَعَطِبَتْ ضَمِنَ مَا زَادَ مِنَ الثِّقْلِ وَإِنْ كَبَحَ الدَّابَّةَ بِلِجَامِهَا أَوْ ضَرَبَهَا
پر لے پھر اس سے بڑھ کر لاددے اور جانور ہلاک ہوجائے تو زیادہ بوجھ کا ضمان لازم آئیگا اور اگر چوپایہ کو بذریعہ لگام کھینچے یا اسے مارنے

فَعَطِبَتْ ضَمِنَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَا يَضْمَنُ۔
اور جانور ہلاک ہوجائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ضمان لازم آئیگا۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک ضمان لازم نہ آئے گا۔

لغات کی وضاحت

حدادة: لوہاری۔ قصارة: کپڑے دھونیکا پیشہ۔ اراضی۔ ارض کی جمع: زمین۔ زراعة: کھیتی۔ ساحة: میدان۔ جانب۔ یقلع۔ قلعًا: اکھاڑنا، جڑسے اکھاڑنا۔ دواب۔ دابہ کی جمع۔ ایسا جانور جس پر سواری کی جاسکے۔ ثقل: بوجھ۔ عطبت۔ عطبًا: ہلاک ہوجانا۔ اردف: سواری پر پیچھے بٹھانا۔

تشریح وتوضیح

ویجوز استیجار الدور الخ۔ مکان اور دکان کو اجرت پر لینا درست ہے اگرچہ اس میں کئے جانے والے کام کی صراحت نہ ہو لیکن یہ حکم استحسانًا ہے۔ قیاس کے اعتبار سے جس پر عقد کیا گیا اس کے مجہول ہونے کے باعث درست نہیں۔ استحسانًا درست ہونیکا سبب یہ ہے کہ ان میں متعارف

عمل سکونت ہے اور وہ عامل کے بدلنے سے نہیں بدلتی اور متعارف امر کا حکم مشروط کا سا ہوتا ہے "المعروف کالمشروط"
لہٰذا اس میں اجرت پر لینے والا جو کام کرنا چاہے عقد مطلق ہونیکی بنا پر کرنا درست ہے۔ البتہ اس کے لئے یہ درست نہیں
کہ وہاں کسی لوہے کا کام کرنیوالے یا کپڑے دھونیوالے کو ٹھہرائے اس لئے کہ ان کاموں کے باعث تعمیر میں کمزوری
پیدا ہوتی ہے۔

فان مضت الخ۔ یہ درست ہے کہ زمین درخت لگانیکی خاطر یا برائے عمارت کرایہ پر لی جائے پھر اجارہ کی مدت پوری
ہونے پر اجرت پر لینے والا اپنے درخت اکھاڑ کر اور عمارت توڑ کر خالی زمین مالک کے سپرد کر دے لیکن اگر مالک اس
پر رضامند ہو کہ وہ اکھڑے ہوئے درختوں اور گری ہوئی عمارت کی قیمت دیدے تو یہ بھی درست ہے۔ قیمت کی
ادائیگی کے بعد اسے درختوں اور عمارت پر ملکیت حاصل ہو جائیگی اور اگر زمین کا مالک یہ درخت اور عمارت اپنی
زمین پر برقرار رہنے دے تو یہ بھی درست ہوگا۔ ایسی شکل میں زمین تو مالک کی برقرار رہے گی اور درخت وعمارت
کا مالک اجرت پر لینے والا ہوگا۔

وان سمی نوعاً الخ۔ کوئی جانور کرایہ پر لے اور اس کے اوپر لادے جانیوالے بوجھ کی نوع ومقدار ذکر کر دے۔ مثال
کے طور پر ایک من گندم یا دو من جو لادے گا۔ تو اب اس صورت میں اس کے لئے گندم اور جو کی مانند چیز اس پر لادنا
یا اس سے ہلکی چیز مثلاً روئی وغیرہ کا لادنا درست ہوگا مگر وہ چیز جو گندم یا جو سے بڑھ کر تکلیف دہ ہو اس کا لادنا
درست نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر نمک اور لوہا تانبہ وغیرہ۔ اس لئے کہ اجرت پر دینے والا اس پر رضامند نہیں۔

وان کبح الدابۃ الخ۔ اگر اجرت پر لینے والے کے لگام کھینچنے یا مارنے کے باعث سواری مر جائے تو امام ابوحنیفہؒ
فرماتے ہیں کہ اس پر کل قیمت کا ضمان لازم ہوگا۔ امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ ضمان
اس وقت واجب ہوگا جبکہ ذکر کردہ فعل خلاف عرف بھی ہو۔ مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔ در مختار میں اسی طرح ہے۔
اسی کی جانب حضرت امام ابوحنیفہؒ کا رجوع فرمانا نقل کیا گیا ہے۔

وَالاجراءُ عَلٰی ضَرْبَیْنِ اَجِیْرٌ مُشْتَرِكٌ وَاَجِیْرٌ خَاصٌّ فَالمُشْتَرِكُ مَنْ لَا یَسْتَحِقُّ الْاُجْرَۃَ حَتّٰی
اور اجیر دو قسموں پر مشتمل ہے۔ اجیر مشترک اور اجیر خاص۔ اجیر مشترک وہ ہے کہ کام نہ کرنے تک اسے اجرت کا استحقاق نہیں
یَعْمَلَ کَالصَّبَّاغِ وَالقَصَّارِ وَالمَتَاعُ اَمَانَۃٌ فِیْ یَدِہٖ اِنْ ھَلَكَ لَمْ یَضْمَنْ شَیْئًا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ
ہوتا مثلاً رنگنے والا اور کپڑے دھونیوالا۔ اور سامان اس کے پاس امانت ہوا کرتا ہے اگر تلف ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک
رَحِمَہُ اللّٰہُ وَقَالَا رَحِمَھُمَا اللّٰہُ یَضْمَنُہٗ وَمَا تَلِفَ بِعَمَلِہٖ کَتَخْرِیْقِ الثَّوْبِ مِنْ دَقِّہٖ وَزَلَقِ الحَمَّالِ
ضمان لازم نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک اس کے عمل کے باعث تلف شدہ کا ضمان لازم ہوگا مثلاً اسکے کوٹنے سے کپڑے کا پھٹ جانا
وَانْقِطَاعِ الحَبْلِ الَّذِیْ یَشُدُّ بِہِ المُکَارِی الحِمْلَ وَغَرَقِ السَّفِیْنَۃِ مِنْ مَدِّھَا مَضْمُوْنٌ اِلَّا
اور بار بردار مزدور کا پھسلنا اور اس رسی کا ٹوٹنا جس کے ذریعہ کرایہ پر دینے والا بوجھ باندھا کرتا ہو اور کشتی کا غرق ہونا اس کے کھینچنے کے باعث

أَنَّهٗ لَا يَضْمَنُ بِهٖ بَنِيْ آدَمَ فَمَنْ غَرِقَ فِي السَّفِيْنَةِ أَوْ سَقَطَ مِنَ الدَّابَّةِ لَمْ يَضْمَنْهُ وَإِذَا
ان سب پر ضمان لازم آئیگا مگر آدمی کا ضمان لازم نہ ہوگا لہٰذا جو شخص کشتی میں ڈوب جائے یا سواری سے گر جائے تو اس کا ضمان لازم نہ ہوگا
فَصَدَ الْفَصَّادُ أَوْ بَزَغَ الْبَزَّاغُ وَلَمْ يَتَجَاوَزِ الْمَوْضِعَ الْمُعْتَادَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا عَطِبَ
اور اگر فصد کھولنے والا فصد کھولے یا داغ لگانے والا داغ لگائے اور وہ معتاد مقام سے نہ بڑھے تو اس کے سبب ہلاک ہونیکی وجہ سے
مِنْ ذٰلِكَ وَإِنْ تَجَاوَزَهٗ ضَمِنَ وَالْأَجِيْرُ الْخَاصُّ هُوَ الَّذِيْ يَسْتَحِقُّ الْأُجْرَةَ بِتَسْلِيْمِ نَفْسِهٖ
ان پر ضمان لازم نہ ہوگا اور معتاد مقام سے بڑھ جانے پر ضمان لازم ہوگا اور اجیر خاص وہ کہلاتا ہے کہ اندرون مدت اس کی خود حاضری سے اجرت
فِي الْمُدَّةِ وَإِنْ لَمْ يَعْمَلْ كَمَنِ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا شَهْرًا لِلْخِدْمَةِ أَوْ لِرَعْيِ الْغَنَمِ وَلَا ضَمَانَ
کا استحقاق ہو جاتا ہے خواہ ابھی کام بھی نہ کیا ہو مثلاً کسی شخص کو ایک مہینہ کے لئے خدمت کی خاطر اجرت پر لے یا بکریاں چرانے کیواسطے
عَلَى الْأَجِيْرِ الْخَاصِّ فِيْمَا تَلِفَ فِيْ يَدِهٖ وَلَا فِيْمَا تَلِفَ مِنْ عَمَلِهٖ إِلَّا أَنْ يَتَعَدّٰى فَيَضْمَنُ
اور اجیر خاص نہ اپنے پاس تلف شدہ شے کا ضامن نہ ہوگا اور نہ اس کا کہ جو اسکے عمل کے ذریعہ ضائع ہو جائے الا یہ کہ وہ تعدی کرے تو
وَالْإِجَارَةُ تُفْسِدُهَا الشُّرُوْطُ كَمَا تُفْسِدُ الْبَيْعَ وَمَنِ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا لِلْخِدْمَةِ فَلَيْسَ لَهٗ
ضمان لازم ہوگا اور شرائط سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے جسطرح کہ بیع فاسد ہو جاتی ہے اور جو شخص اجرت پر غلام برائے خدمت لے تو
أَنْ يُسَافِرَ بِهٖ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ عَلَيْهِ ذٰلِكَ فِي الْعَقْدِ وَمَنِ اسْتَأْجَرَ جَمَلًا لِيَحْمِلَ عَلَيْهِ مَحْمَلًا
تاوقتیکہ اندرون اجرت شرط نہ کی ہو اسے سفر میں لیجانا درست نہیں اور جو شخص اونٹ اجرت پر لے تاکہ اونٹ پر کجاوہ رکھ کر دو آدمی
وَرَاكِبَيْنِ إِلٰى مَكَّةَ جَازَ وَلَهُ الْمَحْمَلُ الْمُعْتَادُ وَإِنْ شَاهَدَ الْجَمَّالُ الْمَحْمَلَ فَهُوَ أَجْوَدُ وَإِنِ
مکہ تک بٹھائے تو درست ہے اور اس کے لئے معتاد کجاوہ رکھنا درست ہے اور اگر اونٹ کا مالک کجاوہ کا مشاہدہ کرلے تو بہت
اسْتَأْجَرَ بَعِيْرًا لِيَحْمِلَ عَلَيْهِ مِقْدَارًا مِنَ الزَّادِ فَأَكَلَ مِنْهُ فِي الطَّرِيْقِ جَازَ لَهٗ أَنْ يَرُدَّ
بہتر ہے اور اگر توشہ کی ایک مقدار اٹھانیکی خاطر اونٹ اجرت پر لے پھر توشہ میں سے راستہ میں کھالے تو اس کے لئے یہ درست نہیں
عِوَضَ مَا أَكَلَ۔
کہ کھانیکی مقدار کے بقدر اور اسپر رکھدے۔

اجیر مشترک اور اجیر خاص کا تفصیلی ذکر

لغات کی وضاحت: الاجراء۔ اجیر کی جمع: وہ شخص جسے اجرت پر لیا جائے۔ صبّاغ: رنگنے والا۔ قصّار: کپڑے دھونے والا۔ حمّال: بوجھ اٹھانیوالا، قلی، مزدور۔ استاجر: اجرت و مزدوری پر لینا۔ یتعدّی: زیادتی۔ اجود: عمدہ۔ الطریق: راستہ۔ عوض: بدل۔

تشریح و توضیح وَالْمَتَاعُ أَمَانَةٌ فِيْ يَدِهٖ الخ۔ جو اسباب و مال مشترک اجیر کے پاس ہوتا ہے اس کی حیثیت امانت کی ہوتی ہے لہٰذا اگر کسی تعدی کے بغیر وہ تلف ہو گیا ہو تو حضرت امام ابوحنیفہؒ

امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ایک قول کے مطابق امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان واجب ہوگا الا یہ کہ وہ چیز کسی ایسی وجہ کی بناء پر ہلاک ہو جائے جس سے احتراز امکان میں نہ ہو۔ مثال کے طور پر کسی کی طبعی موت مرنا یا مثلاً آگ کا لگ جانا وغیرہ۔ اس واسطے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سُنار اور رنگریز سے ضمان لیا کرتے تھے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اجیر مشترک کا جہاں تک تعلق ہے اسکے پاس اس چیز کی حیثیت امانت کی ہے اس لئے کہ وہ باجازتِ مستاجر اس پر قابض ہے اور اندرونِ امانت ضمان نہیں آیا کرتا۔

وما تلف بعملہ الخ۔ ایسی چیز جس کا اتلاف اجیر مشترک کے عمل کے باعث ہو۔ مثلاً کپڑے دھونے والے کے کپڑا کوٹنے پیٹنے کے باعث پھٹ جائے یا مزدور کے پھسل جانے یا ایسی رسی جس سے بوجھ باندھ رکھا ہو اس کے ٹوٹ جانے کی بناء پر مال تلف ہو جائے۔ یا ملاح کے خلافِ قاعدہ کشتی کھینچنے کی وجہ سے کشتی غرق ہو جائے اور اس کے ساتھ مال بھی ڈوب جائے تو ان سب صورتوں میں ضمان لازم ہوگا۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ عدمِ ضمان کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کے عمل کا وقوع مطلقاً اجازت کی بناء پر ہوا۔ لہٰذا اس کے زمرے میں عیب دار اور غیر عیب دار دونوں آجائیں گے۔

عند الاحناف اجازت کے تحت وہی عمل آئیگا جس کی اجازت عقد میں ہو اور وہ درست عمل ہے، خرابی پیدا کرنے والا عمل نہیں البتہ کشتی غرق ہونے یا سواری سے گرنے کے باعث اگر کوئی شخص ہلاک ہوگیا تو اس پر اس کا ضمان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ اس کے اندر ضمانِ آدمی آتا ہے اور یہ بذریعۂ عقد واجب نہیں ہوا کرتا بلکہ اس کا وجوب بربنائے جنایت ہوا کرتا ہے۔

والاجیر الخاص الخ۔ اجیر خاص وہ کہلاتا ہے جو کہ معین و مقرر وقت تک محض ایک مستاجر کے کام کو انجام دے تو اسے اپنے آپ کو عقد میں پیش کرنے سے ہی اجرت کا استحقاق ہو جائیگا چاہے ابھی مالک اس سے کام لے یا نہ لے۔ مثال کے طور پر وہ شخص جسے ایک مہینہ تک برائے خدمت یا بکریوں کے چرانے کی خاطر ملازم رکھ لیا ہو تو اس کے بارے میں یہ حکم ہوگا کہ اگر بلا تعدی اس کے پاس رہتے ہوئے یا اس کے عمل کے ذریعہ وہ چیز تلف ہوگئی تو اس پر اس کا ضمان واجب نہ ہوگا۔

والاجارۃ تفسد ھا الخ۔ اجارہ کیونکہ بیع کے درجہ میں ہوتا ہے اسو اسطے جن شرائط کے باعث بیع فاسد ہو جایا کرتی ہے ٹھیک انھیں کی بناء پر اجارہ کے بھی فاسد ہونیکا حکم ہوگا مثلاً یہ شرط لگائی ہو کہ اگر گھر گر گیا تب بھی اس کی اجرت واجب ہوگی وغیرہ۔

ومن استاجر عبداً الخ۔ جو شخص غلام کو برائے خدمت ملازم رکھے اسے سفر میں بھی لیجانا درست نہیں۔ اس لئے کہ بمقابلۂ حضر سفر میں تکلیف زیادہ ہوا کرتی ہے لہٰذا مطلقاً عقد میں اسے شامل قرار نہ دیں گے البتہ اگر عقد میں اسکی شرط کرلی جائے تو درست ہے۔

ومن استاجر جملاً الخ۔ کوئی شخص مکہ تک کے لئے اونٹ اسلئے اجرت پر لے کہ وہ کجاوہ رکھ کر اس پر دو آدمی

بٹھائے گا۔ تو قیاس کے اعتبار سے یہ درست نہیں۔ امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں اس لئے کہ جس پر عقد کیا گیا اس میں ثقیل وغیر ثقیل ہونا اور طول وعرض کے لحاظ سے جہالت ہے لیکن اس کے باوجود اسے استحساناً درست قرار دیا۔ اس لئے کہ معقود علیہ کی اس جہالت کا ازالہ معتاد کجاوہ رکھنے سے ہو سکتا ہے۔

وَالاُجرةُ لَاتجبُ بالعَقدِ وَتستحقُّ بأحدِ ثلثةِ معانٍ إمّا بشرطِ التعجيلِ أو بالتعجيلِ مِن غيرِ شرطٍ
اور اجرت کا وجوب عقد سے نہیں ہوتا بلکہ تین باتوں میں سے کسی ایک کیساتھ استحقاق ہوتا ہے یا تعجیل کی شرط کے ساتھ یا شرط کے بغیر
أو باستيفاءِ المعقودِ عليهِ وَمَن استاجرَ داراً فللموجرِ أن يطالبهُ باُجرةِ كلِّ يومٍ إلّا أن
دینے سے یا معقود علیہ کے حصول سے اور جو شخص کرایہ پر مکان لے تو اجرت پر دینے والے کو ہر دن کی اجرت طلب کرنے کا حق ہے الا یہ کہ
يُبيّنَ وقتَ الاستحقاقِ في العقدِ وَمَن استاجرَ بعيراً إلى مكّةَ فللجمّالِ أن يطالبهُ باُجرةِ كلِّ
بوقتِ عقد وقتِ استحقاق کی تعیین کردے اور جو شخص مکہ تک اونٹ اجرت پر لے تو اونٹ والے کو ہر منزل پر اجرت طلب
مَرحلةٍ وَليسَ للقصّارِ وَالخيّاطِ أن يُطالبَ بالاُجرةِ حتّى يفرغَ مِنَ العملِ إلّا أن يشترطَ
کرنیکا حق ہے۔ کپڑا دھونیوالے اور سینے والے کو فراغت عمل سے قبل مطالبۂ اجرت کا حق نہیں الا یہ کہ پیشگی کی شرط کرلی
التعجيلَ وَمَن استاجرَ خبّازاً ليخبزَ لهُ في بيتهِ قفيزَ دقيقٍ بدرهمٍ لم يستحقَّ الاُجرةَ حتّى
ہو۔ اور جو شخص روٹی بنانیوالے کو اپنے گھر روٹی بنانے کی خاطر اجرت پر لے کہ ایک قفیز گندم ایک درہم میں دبنائیگا، تو روٹی تنور سے نکالنے
يُخرجَ الخبزَ مِنَ التنّورِ وَمَن استاجرَ طبّاخاً ليطبخَ لهُ طعاماً للوليمةِ فالغرفُ عليهِ
سے قبل وہ اجرت کا حقدار نہ ہوگا اور جو شخص باورچی کو ولیمہ کا کھانا تیار کرنیکی خاطر اجرت پر لے تو برتن میں اتارنا بھی اسی کی ذمہ داری ہوگی
وَمَن استاجرَ رجلاً ليضربَ لهُ لبناً استحقَّ الاُجرةَ إذا أقامهُ عندَ أبي حنيفةَ رحمهُ اللهُ
اور جو شخص اینٹیں بنانے کی خاطر کسی کو اجرت پر لے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اینٹیں کھڑی کرنیکے بعد وہ اجرت کا حقدار ہوگا اور امام
وَقالَ أبويوسفَ وَمحمّدٌ رحمهما اللهُ لايستحقّها حتّى يُشرّجهُ۔
ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک چٹہ لگانے کے بعد وہ اجرت کا مستحق ہوگا۔

اجرت کے مستحق ہونیکا بیان

تشریح و توضیح وَالاجرةُ لاتجبُ الخ۔ عند الاحناف فقط عقد کی وجہ سے اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نفس عقد سے اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ عقد کا حکم دراصل منفعت پائے جانے کے بعد ہی عیاں ہوگا۔ اور اجارہ کا جہاں تک تعلق ہے اس میں عقد کے وقت منفعت نہیں پائی جاتی بلکہ اجرت کا استحقاق ذیل کی باتوں میں سے کوئی پائے جانے پر ہوتا ہے (۱) یہ شرط کرلی ہو کہ اجرت پیشگی لی جائے گی (۲) اجرت پر لینے والا بغیر کسی شرط کے اپنے آپ

پیشگی اجرت عطا کردے اس لئے کہ نفس عقد کی بنار پر ملک ثابت ہونے کو ممنوع قرار دینا مساوات برقرار رکھنے کی خاطر تھا اور مستاجر نے جب از خود پیشگی اجرت دیدی یا پیشگی لینے کی شرط کو قبول کر لیا تو اپنا حق مساوات خود اس نے ختم کر دیا۔
(۳) مستاجر کا کامل منفعت اٹھالینا۔ اس لئے کہ عقد اجارہ دراصل عقد معاوضہ ہے اور ان دونوں کے درمیان مساوات کا تحقق ہو چکا پس اجرت کا وجوب ہو جائے گا۔

ومن استاجر دارًا الخ اگر اندرون عقد اجارہ کے تقدیم یا تاخیر کی قید نہ لگائی گئی ہو تو اجرت پر دینے والا ہر دن کرایۂ مکان اور اونٹ والا ہر منزل پر اجرت طلب کرنے کا مستحق ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ہر دن کی رہائش اور ہر منزل کی مسافت طے کرنے کو ظاہر ہے کہ مقصود میں داخل قرار دیا جائیگا اور اجرت پر لینے والے نے اتنی منفعت کا حصول کر لیا مگر کپڑا دھونے والے کو کپڑا دھو لینے اور سینے والے کو کپڑا سی لینے اور روٹی بنانے والے کو روٹی تنور سے نکالنے اور باورچی کو سالن برتن میں نکالنے اور اینٹیں بنانے والے کو اینٹیں کھڑی کرنے کے بعد ہی مطالبۂ اجرت کا حق حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے کہ باعتبار عرف ان کے عمل کی تکمیل اس کے بعد ہی ہوتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اینٹیں بنانے والے کیلئے انھیں ترتیب سے جما کر انکا چٹہ لگانا بھی لازم ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اس فعل کو زائد فرماتے ہیں۔

وَاِذَا قَالَ لِلْخَيَّاطِ اِنْ خِطْتَ هٰذَا الثَّوْبَ فَارِسِيًّا فَبِدِرْهَمٍ وَاِنْ خِطْتَهٗ رُوْمِيًّا فَبِدِرْهَمَيْنِ
اور اگر کپڑا سینے والے (درزی) سے کہے کہ اس کپڑے کو بطرز فارسی سینے پر ایک درہم ہوگا اور بطرز رومی سینے پر دو درہم ہوں گے۔
جَازَ وَاَيَّ الْعَمَلَيْنِ عَمِلَ اسْتَحَقَّ الْاُجْرَةَ وَاِنْ قَالَ اِنْ خِطْتَهُ الْيَوْمَ فَبِدِرْهَمٍ وَاِنْ خِطْتَهٗ
تو یہ درست ہے اور ان میں سے جو عمل کریگا اسی کی اجرت کا استحقاق ہوگا اور اگر کہے کہ آج سینے پر ایک درہم اور کل سینے پر آدھا
غَدًا فَبِنِصْفِ دِرْهَمٍ فَاِنْ خَاطَهُ الْيَوْمَ فَلَهٗ دِرْهَمٌ وَاِنْ خَاطَهٗ غَدًا فَلَهٗ اُجْرَةُ مِثْلِهٖ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ
درہم۔ لہٰذا آج ہی سینے پر وہ ایک درہم کا مستحق ہوگا اور کل سینے پر اجرت مثل کا حقدار ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ یہی
وَلَا يُجَاوَزُ بِهٖ نِصْفَ دِرْهَمٍ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ الشَّرْطَانِ جَائِزَانِ وَ
فرماتے ہیں۔ اور یہ اجرت آدھے درہم سے متجاوز نہ ہوگی اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک دونوں شرطیں درست ہیں اور
اَيُّهُمَا عَمِلَ اسْتَحَقَّ الْاُجْرَةَ وَاِنْ قَالَ اِنْ سَكَنْتَ فِيْ هٰذَا الدُّكَّانِ عَطَّارًا فَبِدِرْهَمٍ
ان میں سے جو عمل کریگا اس کی اجرت کا حقدار ہوگا اور اگر کہے کہ اس دوکان میں عطار کو ٹھہرانے پر ایک درہم
فِي الشَّهْرِ وَاِنْ سَكَنْتَهٗ حَدَّادًا فَبِدِرْهَمَيْنِ جَازَ وَاَيَّ الْاَمْرَيْنِ فَعَلَ اسْتَحَقَّ الْمُسَمّٰى
مہینہ اور لوہار کو ٹھہرانے پر دو درہم مہینہ تو یہ درست ہے۔ ان دونوں میں سے جو امر کرے گا اسی کی اجرت کا استحقاق
فِيْهِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ الْاِجَارَةُ فَاسِدَةٌ۔
ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہوگا۔

اجرت کسی ایک شرط پر متعین کرنے کا ذکر

تشریح و توضیح

واذا قال للخیاط الخ۔ اگر اجرت پر سینے والا خیاط (درزی) سے یہ کہے کہ میرا یہ کپڑا فارسیوں کے طرز کے مطابق سینے پر تجھے اس کی اجرت ایک درہم ملے گی اور اگر بجائے فارسیوں کے رومیوں کے طرز پر سیئے گا تو معاوضہ دو درہم ہوگا۔ تو امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ یہ درست نہیں اس لئے کہ جس پر عقد کیا جارہا ہے وہ سرے سے مجہول ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ دراصل اسے دو صحیح اور مختلف عقود کے درمیان اختیار دیا جارہا ہے اور اجرت کا جہاں تک تعلق ہے اس کا وجوب بذریعۂ عمل ہوا کرتا ہے تو بوقت عمل اجرت کی تعیین ہو جائے گی لہٰذا وہ جس طرز کے مطابق سیئے گا اسی کے مطابق اجرت کا مستحق ہوگا۔ ایسے ہی وقت کی تردید کے ذریعہ بھی تردیدِ اجرت درست ہے مثلاً اجرت پر لینے والا اس طرح کہے کہ تو آج ہی سیئے گا تو معاوضہ ایک درہم پائیگا اور کل سیئے گا تو آدھا درہم ملے گا۔ پھر اگر وہ آج ہی سیئے گا تو ایک درہم کا حقدار ہوگا اور کل سینے پر اجرتِ مثل کا حقدار ہوگا، متعین اجرت کا نہیں۔ مگر یہ اجرتِ مثل آدھے درہم سے بڑھ کر نہیں دی جائے گی۔

امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ دونوں شکلوں میں متعین معاوضہ دینے کا حکم فرماتے ہیں۔ امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ دونوں شرطوں کو فاسد قرار دیتے ہیں اس لئے کہ سینا یہ ایک ہی چیز ہے جس کے مقابل بدلیت کے طور پر دو بدل ذکر کئے گئے تو اسطرح بدل میں جہالت ہوئی۔ اور یہ کہ دن کا بیان تعجیل کی خاطر ہے اور کل کا بیان توسع کی خاطر تو اس طرح ہر دن میں دو تسمیوں کا اجتماع ہوا۔ پس عقد باطل ہو جائے گا۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دن کا ذکر توقیت کی خاطر ہے اور کل کا ذکر تعلیق کے واسطے۔ اس طرح ہر دن میں دو تسمیوں کا اجتماع نہ ہوا اور عقد صحیح ہو گیا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کل کا ذکر فی الحقیقت تعلیق کے واسطے ہے۔ اور رہا یوم کا ذکر اسے توقیت پر محمول نہیں کر سکتے ورنہ اس صورت میں وقت و عمل کے اکٹھا ہونیکی بنا پر عقد ہی فاسد ہو جائے گا لہٰذا کل کے دن یہ دو تسمیے اکٹھے ہوں گے نہ کہ آج تو پہلی شرط درست اور متعین اجر واجب ہو جائیگا، اور شرطِ ثانی فاسد قرار پاکر اجرتِ مثل کا وجوب ہوگا۔

اِن سکنت فی ھٰذا الدکان الخ۔ اگر کوئی اس طرح کہے کہ اگر تونے دوکان میں عطار کو رکھا تو اجرت ایک درہم اور لوہار کو رکھنے پر دو درہم ہوگی۔ اور یہ جانور مکہ تک لیجانے پر اجرت یہ ہوگی، اور مدینہ تک لیجانے پر یہ اجرت ہوگی اور اس پر گندم لادے جانے پر کرایہ اتنا اور نمک لادنے پر اتنا ہوگا تو ان میں جو بھی چیز پائی جائے امام ابوحنیفہؒ اسی کی اجرت کے وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ صاحبینؒ اور امام زفر و ائمہ ثلاثہ اس عقد ہی کو سرے سے درست قرار نہیں دیتے۔ اس واسطے کہ جس پر عقد کیا گیا وہ ایک اور اجرتوں کی تعداد دو ہے۔ نیز اس میں اختلاف ہے۔

وَمَنِ اسْتَاجَرَ دَارًا کُلَّ شَهْرٍ بِدِرْهَمٍ فَالْعَقْدُ صَحِيحٌ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ وَفَاسِدٌ فِي

اور جو شخص کرایہ پر ایک مکان مہینہ میں ایک درہم کے حساب سے لے تو ایک مہینہ میں یہ عقد صحیح اور باقی میں فاسد قرار

بقیۃ الشھور الا ان یسمی جملۃ الشھور معلومۃ فان سکن ساعۃ من الشھر
دیا جائیگا الا یہ کہ کل مہینوں کی تعین کردے اب اگر کرایہ پر لینے والا دوسرے مہینہ میں ایک ساعت بھی رہ گیا تو
الثانی صح العقد فیہ ولم یکن للموجر ان یخرجہ الی ان ینقضی الشھر وکذلک
اس میں بھی عقد درست ہوگا۔ اور اجرت پر دینے والیکو اسے نکالنے کا حق نہ ہوگا تاوقتیکہ مہینہ پورا نہ ہوجائے اور ایسا ہی
حکم کل شھر یسکن فی اولہ یوما او ساعۃ واذا استاجر دارا شھرا بدرھم فسکن
حکم ہر اس مہینہ کا ہوگا جس کی ابتدا میں ٹھہر گیا ہو۔ ایک دن ٹھہرا ہو یا ایک ساعت اور اگر عوض ایک درہم ایک مہینہ کے واسطے مکان
شھرین فعلیہ اجرۃ الشھر الاول ولا شئ علیہ من الشھر الثانی واذا استاجر دارا
کرایہ پر لے اور دو مہینہ ٹھہر جائے تو اس پر پہلے مہینہ کا کرایہ واجب ہوگا، دوسرے مہینہ کا کچھ واجب نہ ہوگا اور اگر دس دراہم میں ایک سال
سنۃ بعشرۃ دراھم جاز وان لم یسم قسط کل شھر من الاجرۃ۔
کیواسطے مکان کرایہ پر لے تو درست ہے خواہ ہر مہینہ کی اجرت ذکر نہ بھی کی ہو۔

مکان کو کرایہ پر دینے کے احکام

لغات کی وضاحت:۔ الشھور: شہر کی جمع: مہینے۔ موجر: کرایہ اور اجرت پر دینے والا۔ استاجر: اجرت اور کرایہ پر لینا۔ قسط: ماہانہ کرایہ۔ اجرت۔

تشریح و توضیح ومن استاجر دارا الخ۔ کوئی شخص کسی کا مکان ایک درہم ماہانہ کرایہ پر لے لے تو اس صورت میں اجارہ محض ایک مہینہ کا درست ہوگا اور باقی مہینوں میں فاسد قرار پائے گا۔ اسواسطے کہ جب لفظ کل ایسی اشیاء پر آئے جنکی انتہاء نہ ہو تو عمل عمومیت پر دشوار ہونے کے باعث اسے ایک فرد کی جانب لوٹایا جاتا ہے۔ اور ایک مہینہ کا علم ہے تو اس صورت میں کرایہ ایک مہینہ کا درست ہوگا۔ اس کے بعد جب مہینہ کی ابتداء میں کرایہ پر لینے والا اس مکان میں ٹھہر جائیگا اس مہینہ کا اجارہ بھی درست قرار پائیگا۔ اسواسطے کہ ٹھہرنے پر دونوں کی رضا ثابت ہوئی۔ البتہ اگر وہ سارے مہینوں کے لئے ذکر کردے تو اس صورت میں یہ اجارہ سارے مہینوں میں درست قرار پائے گا۔ اس لئے کہ کل مدت کا علم ہوگیا۔ اسی طریقہ سے اگر ایک سال کیواسطے کرایہ پر لیا ہو اور پھر ایک سال کا کرایہ بیان کرے۔ ہر ہر مہینہ کا کرایہ الگ الگ بیان نہ کرے تب بھی اسے درست شمار کریں گے۔ اسواسطے کہ ہر مہینہ کا کرایہ ذکر کئے بغیر بھی مدت کا علم ہوگیا اور باعث نزاع وضرر کوئی بات باقی نہیں رہی۔

ویجوز اخذ اجرۃ الحمام والحجام ولا یجوز اخذ اجرۃ عسب التیس ولا یجوز الاستیجار
اور درست ہے کہ حمام اور پچھنے لگانے کا معاوضہ لیا جائے اور نر کی مادہ سے جفتی کرانے کا معاوضہ لینا جائز نہیں اور اذان
علی الاذان والاقامۃ وتعلیم القرآن والحج ولا یجوز الاستیجار علی الغناء والنوح
واقامت اور تعلیم قرآن اور حج پر معاوضہ لینا جائز نہیں ۔ اور گانے اور ماتم کرنے کا معاوضہ لینا جائز نہیں۔

وَلَا يَجُوزُ إِجَارَةُ الْمُشَاعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ إِجَارَةُ الْمُشَاعِ جَائِزَةٌ وَ
اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشترک شئ کا اجارہ درست نہیں اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک مشترک شئ کا اجارہ درست ہے۔ اور

يَجُوزُ اسْتِئْجَارُ الظِّئْرِ بِأُجْرَةٍ مَعْلُومَةٍ وَيَجُوزُ بِطَعَامِهَا وَكِسْوَتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَلَيْسَ لِلْمُسْتَاجِرِ
دایہ کو لینا معلوم معاوضہ پر اور خوراک و لباس کے بدلہ لینا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک درست ہے اور اجرت پر لینے والے

أَنْ يَمْنَعَ زَوْجَهَا مِنْ وَطْئِهَا فَإِنْ حَبِلَتْ كَانَ لَهُمْ أَنْ يَفْسَخُوا الْإِجَارَةَ إِذَا خَافُوا عَلَى الصَّبِيِّ
کو اس کا حق نہیں کہ وہ اس کے خاوند کو اسکے ساتھ ہمبستری سے منع کرے پس اگر اس کے حمل قرار پا جائے تو انھیں اجارہ فسخ کر دینے کا حق حاصل ہوگا

مِنْ لَبَنِهَا وَعَلَيْهَا أَنْ تُصْلِحَ طَعَامَ الصَّبِيِّ وَإِنْ أَرْضَعَتْهُ فِي الْمُدَّةِ بِلَبَنِ شَاةٍ فَلَا أُجْرَةَ لَهَا۔
جبکہ انھیں اسکے دودھ سے بچہ کے نقصان کا خطرہ ہو اور دایہ پر بچہ کی غذا صحیح کرنا واجب ہے اگر وہ مدت اجارہ کے اندر اسے بکری کا دودھ پلائے تو وہ اجرت کی مستحق نہ ہوگی۔

وہ اشیاء جنکی اجرت حاصل کرنا جائز ہے یا جائز نہیں

تشریح و توضیح ویجوز اخذ اجرۃ الحمام الخ۔ لوگوں کے تعامل کے باعث (غسل کرنے کی جگہ) کا معاوضہ لینا درست ہے اور اس میں مدت کا معلوم نہ ہونا ناقابل التفات ہے۔ اس لئے کہ اسی پر مسلمانوں کا اجماع واتفاق ہے۔ علاوہ ازیں پچھنے لگانے کی اجرت کو بھی اکثر و بیشتر علماء درست فرماتے ہیں۔ البتہ امام احمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے اسواسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پچھنے لگانے کا معاوضہ خبیث ہے۔ یہ روایت مسلم شریف میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ احناف کا مستدل بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنے لگوائے اور پچھنے لگوانے والے کو اس کا معاوضہ عطا فرمایا نیز بخاری میں ہے کہ اگر اس کا معاوضہ حرام ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عطا نہ فرماتے۔ رہ گئی ذکر کردہ حدیث تو یا تو وہ منسوخ ہو چکی یا اسے کراہت تنزیہی اور خلاف اولیٰ پر محمول کیا جائے گا جیسے کہ حضرت عثمان و حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما اور حضرت حسنؒ و حضرت نخعیؒ مکروہ کہتے ہیں۔

ولا یجوز اجرۃ عسب الخ۔ گابھن کرانے کی خاطر نر کو مادہ سے ملانے اور جفتی کرانیکا معاوضہ لینا بھی جائز نہیں۔ بخاری ابوداؤد و ترمذی اور نسائی میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی ممانعت فرمائی۔

علی الاذان والاقامۃ الخ۔ اذان، اقامت، تعلیم قرآن اور حج وغیرہ ہر وہ طاعت جس کا مسلمان کے ساتھ اختصاص ہے اس کا معاوضہ لینا درست نہیں۔ حضرت نخعیؒ، حضرت شعبیؒ، حضرت طاؤسؒ، حضرت ابن سیرینؒ حضرت زہریؒ، حضرت ضحاکؒ اور حضرت عطاءؒ تمام اسی کے قائل ہیں۔ امام احمدؒ سے بھی اسی کی صراحت ہے۔ حضرت امام مالکؒ اجرتِ امامت کو درست فرماتے ہیں جب کہ یہ مع الاذان ہو۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق ہر ایسی طاعت پر اجرت لینا درست ہے جو اجیر پر واجب العین نہ ہوتی ہو۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کا نکاح بعوض تعلیم قرآن فرمایا تھا۔ لہذا تعلیم قرآن

نکاح کے سلسلہ میں عوض بن سکتی ہے تو پھر اجارہ کے سلسلہ میں بھی بن سکتی ہے۔ علاوہ ازیں بخاری ومسلم میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے ایک ایسے شخص پر جس کے سانپ نے کاٹ لیا تھا سورۂ فاتحہ دم فرماکر اس کے معاوضہ میں کچھ بکریاں لیں اور پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر واقعہ بیان کیا تو آنحضورؐ نے فرمایا۔ تم نے ٹھیک کیا، تقسیم کرو اور اس میں میرا بھی حصہ لگاؤ۔ احناف کا مستدل حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ اے اللہ کے رسولؐ! مجھ کو میری قوم کی امامت سپرد فرمادیجئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تو قوم کا امام ہے مگر ایسے شخص کو مؤذن مقرر کرنا جو اذان کا معاوضہ نہ لے۔ اس کے سوا اور بہت سی احادیث ہیں جن سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ عبادات وطاعات پر معاوضہ لینا ناجائز ہے۔ رہ گیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلیم قرآن پر نکاح فرمانا تو اس میں تعلیم قرآن کو مہر بنانے کی تصریح کہیں نہیں۔ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت کا جواب یہ دیا گیا کہ جن لوگوں سے انھوں نے معاوضہ لیا تھا وہ مسلمان نہ تھے اور کافر سے مال لے لینا درست ہے۔ علاوہ ازیں مہمان کا بھی واجب حق ہوتا ہے اور انھوں نے مہمان داری نہ کرکے اس حق کی ادائیگی نہ کی تھی۔ اس کے علاوہ جھاڑ پھونک قربت محضہ نہ ہونے کی بنا پر اس پر اجرت لینا جائز ہے۔

فائدۂ ضروریہ :۔ دلائل اور اصول کے اعتبار سے اگرچہ طاعات پر معاوضہ لینا درست نہیں مگر متأخرین فقہاء نے ضرورت کے پیش نظر امامت، اذان اور تعلیم قرآن وغیرہ پر معاوضہ لینا جائز قرار دیا ہے اور فتویٰ جواز کے قول پر ہے۔

ولا یجوز اجارۃ المشاع الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ مشترک شی کے اجارہ کو ناجائز فرماتے ہیں خواہ سامان ہو یا اور کوئی چیز۔ البتہ اگر صرف ایک شریک ہو تو درست ہے۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ مطلقاً درست قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ اجارہ کا انحصار منفعت پر ہوتا ہے اور مشاع ومشترک منفعت سے خالی نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مقصودِ اجارہ عینِ شئی سے حصولِ نفع ہوا کرتا ہے اور مشاع میں اس کا تصور نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ اس کا سپرد کرنا ممکن نہیں۔

استیجار الظئر الخ۔ بچہ کو دودھ پلانیوالی عورت کے لئے متعین ومقرر اجرت لینا درست ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "فان ارضعن لکم فاٰتوھن اجورھن" (الآیۃ) عہدِ رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ طریقہ بغیر کسی نکیر کے رائج تھا۔ ایسے ہی یہ بھی درست ہے کہ بعوض خوراک وپوشاک اجرت پر لے لیا جائے۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قیاس کی رو سے اجرت مجہول ہونے کی بنا پر یہ درست نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ اجرت میں اس طرح کی جہالت ہے جو کسی نزاع کا سبب نہیں۔ اس لئے کہ بچہ کی محبت کے باعث دودھ پلانے والی عورت کی خوراک وپوشاک کا خیال عادت ورواجِ عامہ ہے۔ اجرت پر لینے والے کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس دودھ پلانیوالی عورت کے شوہر کو اس کے ساتھ ہمبستری سے روک دے کہ حق شوہر ہے۔ البتہ اگر عورت حاملہ ہوجائے تو حاملہ کا دودھ

بچہ کیواسطے نقصان دہ ہونیکے باعث اجارہ کے فسخ کرنیکا حق ضرور ہے۔

وَكُلُّ صَانِعٍ لِعَمَلِهٖ اَثَرٌ فِى الْعَيْنِ كَالْقَصَّارِ وَالصَّبَّاغِ فَلَهٗ اَنْ يَحْبِسَ الْعَيْنَ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ عَمَلِهٖ

اور ہر وہ کاریگر جس کے عمل کا اثر چیز میں عیاں ہوتا ہو مثلاً کپڑے دھونیوالا اور رنگنے والا اسے یہ حق ہے کہ اپنی اجرت کی وصولیابی تک اپنے کام سے فراغت

حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ الْاُجْرَةَ وَمَنْ لَيْسَ لِعَمَلِهٖ اَثَرٌ فِى الْعَيْنِ فَلَيْسَ لَهٗ اَنْ يَحْبِسَ الْعَيْنَ لِلْاُجْرَةِ كَالْحَمَّالِ

کے بعد اسے روک لے۔ اور جس کے عمل کا اثر چیز میں نہ عیاں ہوتا ہو اسے اجرت کے باعث چیز کو روکنے کا حق نہ ہوگا مثلاً بوجھ ڈھونیوالا

وَالْمَلَّاحِ وَاِذَا اشْتَرَطَ عَلَى الصَّانِعِ اَنْ يَعْمَلَ بِنَفْسِهٖ فَلَيْسَ لَهٗ اَنْ يَسْتَعْمِلَ غَيْرَهٗ وَاِنْ

اور ملاح اور اگر کاریگر سے خود کام کرنیکی شرط کرلے تو اب اس کے لئے درست نہیں کہ وہ دوسرے سے کرائے۔ اور اگر اس کیلئے

اَطْلَقَ لَهُ الْعَمَلَ فَلَهٗ اَنْ يَسْتَاْجِرَ مَنْ يَعْمَلُهٗ وَاِذَا اخْتَلَفَ الْخَيَّاطُ وَالصَّبَّاغُ وَصَاحِبُ

عمل مطلق رکھے تو وہ اس کام کے لئے دوسرے کو اجرت پر رکھ سکتا ہے اور جب خیاط اور صباغ اور کپڑے کے مالک میں اختلاف ونزاع ہو

الثَّوْبِ فَقَالَ صَاحِبُ الثَّوْبِ لِلْخَيَّاطِ اَمَرْتُكَ اَنْ تَعْمَلَهٗ قَبَاءً وَقَالَ الْخَيَّاطُ قَمِيْصًا اَوْ

اور کپڑے کا مالک خیاط سے کہے کہ میں نے تجھ سے قبار تیار کرنے کیلئے کہا تھا۔ اور خیاط کہتا ہو کہ قمیص کیواسطے کہا تھا یا

قَالَ صَاحِبُ الثَّوْبِ لِلصَّبَّاغِ اَمَرْتُكَ اَنْ تَصْبَغَهٗ اَحْمَرَ فَصَبَغْتَهٗ اَصْفَرَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ صَاحِبِ

کپڑے کا مالک صباغ سے کہے کہ میں نے تجھ سے سرخ رنگنے کیلئے کہا تھا اور تو نے اسے زرد رنگدیا تو بحلف مالکِ ثوب کا

الثَّوْبِ مَعَ يَمِيْنِهٖ فَاِنْ حَلَفَ فَالْخَيَّاطُ ضَامِنٌ وَاِنْ قَالَ صَاحِبُ الثَّوْبِ عَمِلْتَهٗ لِيْ بِغَيْرِ اُجْرَةٍ

قول معتبر ہوگا۔ پس وہ حلف کرلے تو درزی پر ضمان آئیگا۔ اور اگر کپڑے کا مالک کہے کہ تو نے میرے واسطے بغیر اجرت کے کام

وَقَالَ الصَّانِعُ بِاُجْرَةٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ صَاحِبِ الثَّوْبِ مَعَ يَمِيْنِهٖ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ

کیاہے تو مع الحلف کپڑے کے مالک کا قول معتبر ہوگا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک

وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِنْ كَانَ حَرِيْفًا لَهٗ فَلَهُ الْاُجْرَةُ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ حَرِيْفًا لَهٗ فَلَا

اور امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ اس کا یہی پیشہ رہا ہو تو اسے اجرت ملیگی۔ اور اگر یہ اس کا پیشہ نہ رہا ہو تو اجرت نہ ملے

اُجْرَةَ لَهٗ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِنْ كَانَ الصَّانِعُ مُبْتَذِلًا لِهٰذِهِ الصَّنْعَةِ بِالْاُجْرَةِ فَالْقَوْلُ

گی۔ اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ اگر کاریگر یہ کام مع الاجرت کرنے میں معروف ہو تو اس کے اجرت پر

قَوْلُهٗ مَعَ يَمِيْنِهٖ اَنَّهٗ عَمِلَهٗ بِاُجْرَةٍ وَالْوَاجِبُ فِى الْاِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ اُجْرَةُ الْمِثْلِ لَا يُتَجَاوَزُ

کام کرنے کا قول مع الحلف معتبر ہوگا۔ اور اجارہ فاسدہ میں اجرت مثل کا وجوب ہوتا ہے کہ وہ مقررہ اجرت

بِهٖ الْمُسَمّٰى وَاِذَا قَبَضَ الْمُسْتَاْجِرُ الدَّارَ فَعَلَيْهِ الْاُجْرَةُ وَاِنْ لَمْ يَسْكُنْهَا فَاِنْ غَصَبَهَا غَاصِبٌ

سے نہ بڑھے گی اور جب اجرت پر لینے والا مکان پر قابض ہو جائے تو اس پر کرایہ کا وجوب ہوگا خواہ وہ اسمیں رہائش نہ کرے پس اگر اسے کوئی غاصب

مِنْ يَدِهٖ سَقَطَتِ الْاُجْرَةُ وَاِنْ وَجَدَ بِهَا عَيْبًا يَضُرُّ بِالسُّكْنٰى فَلَهُ الْفَسْخُ۔

مکان غصب کرلے تو اجرت ساقط ہو جائیگی اور اگر اس کے اندر کوئی ایسا نقص موجود ہو جو برائے رہائش ضرر رساں ہو تو اسے فسخ کرنیکا حق ہوگا۔

لغات کی وضاحت :- صبّاغ: رنگریز، کپڑے وغیرہ رنگنے والا۔ حمّال: باربردار، بوجھ اٹھانیوالا۔ خیاط: کپڑے سینے والا، درزی۔ متبذل: معروف، مشہور۔ غاصب: چھیننے والا۔

وہ شکلیں جنکے اندر اجیر کا عین شئی کو روکنا درست ہے

تشریح و توضیح :- وکل صانع الخ۔ ایسا اجیر جس کے کام کا اثر عین شئی کے اندر عیاں ہوتا ہو۔ مثال کے طور پر کپڑے رنگنے والا یا کپڑے دھونے والا وغیرہ۔ اس کو اس کا حق حاصل ہے کہ اپنی اجرت اور مقررہ معاوضہ کے وصول کرنے کی خاطر اس چیز کو تیار کرنے اور اس کے کام سے فراغت کے بعد روک لے اور مالک کے حوالہ مقررہ اجرت کی وصولیابی سے پہلے نہ کرے۔ اس لئے کہ جس پر عقد ہوا وہ اس طرح کا وصف ہے جو کپڑے پر عیاں اور قائم ہے تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ اول معاوضہ کی ادائیگی کا مطالبہ کرے۔ اب اگر روکنے کی صورت میں وہ چیز تلف ہوگئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس اجیر پر ضمان نہ آئیگا۔ اس لئے کہ اس کی جانب سے کسی تعدی کا ظہور نہیں ہوا تو جس طرح وہ چیز پہلے بھی امانت تھی اب بھی اسی طرح برقرار رہی مگر اجیر اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ جس پر عقد ہوا تھا وہ سپرد کرنے سے قبل ہی تلف ہوگئی۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ کیونکہ شے روکنے سے قبل بھی ایسی تھی کہ اس کا ضمان لازم ہو تو روکنے کے بعد اس کا قابلِ ضمان ہونا باقی رہے گا۔ البتہ مالک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ تلف شدہ چیز کی اس قیمت کا ضمان لے جو کہ عمل سے قبل تھی اور اس کی کوئی اجرت نہ دے اور خواہ اس قیمت کا ضمان وصول کرے جو کہ عمل کے بعد ہو اور اجرت دے۔ اور ایسا اجیر جس کے کام کا کوئی اثر عین شئی کے اندر عیاں نہ ہو مثلاً ملاح وغیرہ۔ ایسے اجیر کو اس کا کوئی حق نہیں کہ وہ اس شے کو روک لے۔ اس لئے کہ اس جگہ جس پر عقد کیا گیا ہے وہ نفس عمل ہے جس کا قیام عین شئی کے ساتھ نہیں اور اسے روکنے کا تصور نہیں کیا جاتا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں شکلوں میں اجیر کو شے کے روکنے کا استحقاق نہیں۔

واذا اختلف الخیاط الخ۔ مالک اور اجیر کے درمیان اختلاف واقع ہو اور مالک اجیر سے یہ کہے کہ میں نے تجھ سے قبا سینے کیواسطے کہا تھا اور تو نے بجائے قبا کے قمیص سی ڈالی۔ یا کپڑا رنگنے والے سے کہے کہ میں نے تجھ سے سرخ رنگ کے واسطے کہا تھا اور تو نے بجائے سرخ زرد رنگ دیا اور اجیر کہے کہ میں نے تیرے کہنے کے مطابق کیا ہے تو قسم کے ساتھ مالک کا قول ہی معتبر قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ اجیر کو اجازت عمل مالک کیطرف سے ہی ملی اور مالک اس کے حال سے زیادہ آگاہ ہے۔ ایسے ہی اگر مالک کہے کہ تو نے میرا یہ کام بلامعاوضہ کیا ہے اور اجیر کہے کہ معاوضہ پر کیا ہے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مالک کا قول قابلِ اعتبار ہوگا۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک اگر کاریگر اپنے اس پیشہ میں معروف و مشہور ہو اور اجرت پر کام کرنا معروف ہو تو اس کے قول کو معتبر قرار دیا جائیگا ورنہ مالک کا قول معتبر ہوگا۔ صاحبِ درمختار نے امام ابوحنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ اور صاحبِ تبیین و تنویر وغیرہ امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں۔

وَالواجبُ فی الاجارۃ الفاسدۃ الخ۔ اجارۂ فاسدہ کے اندر اجرتِ مثل کا وجوب ہوگا مگر مقررہ سے بڑھ کر نہ دیں گے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ اجرتِ مثل دینے کا حکم فرماتے ہیں اگرچہ وہ مسمّیٰ سے بڑھی ہوئی ہی کیوں نہ ہو۔ ان حضرات نے اسے بیع فاسد پر قیاس کیا ہے کہ اس کے اندر قیمتِ مبیع کا وجوب ہوتا ہے چاہے جتنی ہو۔

احناف کہتے ہیں کہ فی ذاتہٖ منافع متقوم نہیں بلکہ اس کا سبب دراصل عقد ہے اور اندرونِ عقد ہے اور اندرونِ عقد خود دونوں عقد کرنیوالے مسمّیٰ اجرت پر متفق ہو کر اضافہ کو ساقط کر چکے ہیں۔ لہٰذا مسمّیٰ سے زیادہ مقدار ساقط الاعتبار قرار دی جائے گی۔

وَاِذَا اَخْرِبَتِ الدَّارُ وَانْقَطَعَ شِرْبُ الضَّيْعَةِ اَوِ انْقَطَعَ الْمَاءُ عَنِ الرَّحَى اِنْفَسَخَتِ الْاِجَارَةُ

اور گھر کے یا آب پاشی والی زمین ویران ہونے یا پن چکی بند ہو جانے کی صورت میں اجارہ فسخ شمار ہوگا۔

وَاِذَا مَاتَ اَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَقَدْ عَقَدَ الْاِجَارَةَ لِنَفْسِهٖ اِنْفَسَخَتِ الْاِجَارَةُ وَاِنْ

اور اگر عقد کرنے والوں میں کسی ایک کا انتقال ہو جائے اور انھوں نے عقدِ اجارہ اپنے ہی واسطے کیا ہو تو اجارہ فسخ قرار دیا جائیگا اور کسی

كَانَ عَقَدَهَا لِغَيْرِهٖ لَمْ تَنْفَسِخْ وَيَصِحُّ شَرْطُ الْخِيَارِ فِي الْاِجَارَةِ كَمَا فِي الْبَيْعِ وَتَنْفَسِخُ

دوسرے کیواسطے کیا تو فسخ قرار نہ دیں گے۔ اور بیع کی طرح اجارہ میں خیار کی شرط درست ہے۔ اور اجارہ اعذار

الْاِجَارَةُ بِالْاَعْذَارِ كَمَنِ اسْتَاْجَرَ دُكَّانًا فِي السُّوْقِ لِيَتَّجِرَ فِيْهِ فَذَهَبَ مَالُهٗ وَكَمَنْ اَجَرَ

کے باعث فسخ قرار دیا جاتا ہے مثلاً کوئی تجارت کی خاطر بازار میں دوکان کرایہ پر لے اس کے بعد اس کا مال چلا جائے یا کوئی مکان

دَارًا اَوْ دُكَّانًا ثُمَّ اَفْلَسَ فَلَزِمَتْهُ دُيُوْنٌ لَا يَقْدِرُ عَلٰى قَضَائِهَا اِلَّا مِنْ ثَمَنِ مَا اَجَرَ

یا دوکان کرایہ پر دینے کے بعد مفلس ہو جائے اور وہ اس قدر مقروض ہو جائے کہ وہ کرایہ پر دی گئی چیز کی قیمت سے ہی ادائیگی کر سکتا ہو

فَسَخَ الْقَاضِي الْعَقْدَ وَبَاعَهَا فِي الدَّيْنِ وَمَنِ اسْتَاْجَرَ دَابَّةً لِيُسَافِرَ عَلَيْهَا ثُمَّ بَدَا لَهٗ مِنَ

تو قاضی اجارہ فسخ کر کے اسے بمد قرض فروخت کر دے اور جو شخص سفر کے واسطے گھوڑا کرایہ پر لے پھر ارادۂ سفر نہ رہے تو یہ بھی

السَّفَرِ فَهُوَ عُذْرٌ وَاِنْ بَدَا لِلْمُكَارِيْ مِنَ السَّفَرِ فَلَيْسَ ذٰلِكَ بِعُذْرٍ۔

عذر شمار ہوگا اور اگر کرایہ پر دینے والے کا ارادۂ سفر بدل جائے تو یہ عذر میں داخل نہ ہوگا۔

لغات کی وضاحت:- خَرِبَتْ: برباد۔ اجڑا ہوا۔ السُّوق: بازار۔ اَجَرَ: کرایہ پر دیا۔

تشریح و توضیح واذا اخربت الدار الخ۔ اس جگہ سے علامہ قدوریؒ اجارہ کے فسخ ہونے کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں۔ اور یہ کہ کن صورتوں میں اجارہ فسخ ہو جاتا ہے۔ حسب ذیل امور سے اجارہ فسخ ہونیکا حکم کیا جاتا ہے (۱) کوئی اس طرح عیب و نقص ظاہر ہو کہ اس کی وجہ سے اسی شئ کی منفعت باقی نہ رہے تو یہ ٹھیک اسی طرح ہوگا جیسے قابض ہونے سے قبل مبیع باقی نہ رہے کہ جس طرح وہاں بیع فسخ ہو جایا

کرتی ہے۔ یہاں اجارہ فسخ ہوجائیگا۔ مثال کے طور پر مکان ویران و برباد ہو جائے یا اسی طرح کاشت والی زمین کا پانی بند ہوگیا ہو یا اسی طرح پن چکی کا پانی بند ہو جائے وغیرہ۔ البتہ اگر اجرت پر لینے والا نقص وعیب کے باوجود اس سے کامل فائدہ اٹھا چکا ہو تو کل بدل کا لزوم ہوگا اور اگر مالک اس نقص وعیب کا ازالہ کر چکا ہو تو اب اجرت پر لینے والے کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ اجارہ کو فسخ کردے۔ علاوہ ازیں اجارہ اس صورت میں فسخ ہوگا جبکہ اجرت پر دینے والا بھی موجود ہو ورنہ اس کی عدم موجودگی میں فسخ کرنے پر کامل اجرت لازم ہوگی۔

واذا مات الخ۔ (۲) دونوں عقد کرنیوالوں میں سے کسی ایک کا موت سے ہمکنار ہو جانا جبکہ انکا اجارہ اپنے ہی واسطے ہو۔ اگر اجرت پر دینے والا مرگیا تو اجارہ اسواسطے فسخ ہو جائیگا کہ انتقال کے بعد اس چیز کے مالک اس کے ورثاء ہوگئے۔ اب اجرت پر لینے والے کا اس سے نفع اٹھانا گویا دوسرے کی ملک سے نفع اٹھانا ہوگا اور یہ درست نہیں۔ البتہ اگر یہ اجارہ اپنے لئے نہیں بلکہ دوسرے کیواسطے ہو۔ مثال کے طور پر وکیل مؤکل کے واسطے یا وصی یتیم کیواسطے کرے یا عقد کرنیوالا وقف کا متولی ہو تو متعاقدین میں سے ایک کے مرنے پر اجارہ فسخ قرار نہ دیں گے۔ اس لئے کہ اس شکل میں دوسرے کی ملک سے نفع اٹھانا یا اجرت کے ادا کرنیکا لزوم نہیں ہوتا۔

ویصح شرط الخیار الخ۔ اگر اجرت پر دینے والا یا اجرت پر لینے والا ان میں سے کسی کے واسطے شرطِ خیار حاصل ہو یا یہ کہ ان میں سے کسی کو خیار رویت حاصل ہو تو اسے بھی درست قرار دیا جائیگا اور اس کے باعث اجارہ فسخ کرنیکا حق حاصل ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عقدِ اجارہ کے اندر خیارِ شرط۔ علاوہ ازیں بغیر دیکھی چیز کا فروخت کرنیکا اجارہ سرے سے جائز ہی نہیں۔

عند الاحناف اجارہ کی حیثیت ایک عقدِ معاوضہ کی ہے جس کیواسطے اندرونِ مجلس قابض ہونا ناگزیر نہیں تو بیع کی مانند اس کے اندر بھی خیارِ شرط درست قرار دیا جائیگا۔ یہ درست ہے۔ اور جامع مضمرات میں اسی طرح ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ جس شخص نے کوئی چیز بغیر دیکھے خرید لی تو اسے دیکھنے کے بعد خیار رویت حاصل ہے اور اجارہ منافع کی خرید کا نام ہے تو اس کے اندر بھی رویت کا خیار ثابت ہو جائیگا۔

بالاعذار الخ۔ (۳) عقدِ اجارہ کرنے والے کا اس قدر مجبور ہو جانا کہ اگر وہ اس عقد کو برقرار رکھے تو اس کیوجہ سے ایسے ضرر کا سامنا ہو جو اسے عقدِ اجارہ کیوقت درپیش نہیں تھا۔ مثال کے طور پر کوئی شخص دانت نکلانے کی خاطر کسی کو بطورِ اجرت لے اور پھر ابھی دانت نکلا نہیں تھا کہ تکلیف جاتی رہی تو اجارہ کے ختم ہونیکا حکم کیا جائیگا اس واسطے کہ اجارہ برقرار رکھنے میں اچھا دانت نکلوانا پڑتا اور یہ اجرت پر لینے والے کے لئے عقدِ اجارہ کے باعث لازم و واجب نہ ہوا تھا۔ ایسے ہی مثلاً کوئی شخص برائے تجارت کسی کی دوکان کرایہ پر لے۔ اس کے بعد اس کا مال تلف ہو جائے یا کوئی شخص اپنا مکان یا دوکان کسی کو کرایہ پر دے اس کے بعد وہ خود افلاس میں مبتلا اور قرضدار ہو جائے اور اس کے پاس قرض ادا کرنیکی خاطر بجز اس دوکان یا مکان کے دوسرا مال موجود نہ ہو۔ یا کوئی شخص برائے سفر کسی سے کرایہ پر سواری لے۔ اس کے بعد اسے کوئی ایسی مجبوری پیش آجائے کہ سفر نہ کرسکے تو ان تمام

شکلوں میں اجارہ کے فسخ ہونیکا حکم کیا جائیگا۔ البتہ جو شخص کرایہ پر دے رہا ہو اس کے حق میں یہ مجبوریاں معتبر نہ ہونگی۔
حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اعذار کی وجہ سے اجارہ ختم نہ ہوگا اس لئے کہ ان کے نزدیک منافع کی حیثیت اعیان کی سی ہے۔ عندالاحناف منافع پر قبضہ نہیں اور منافع ہی پر عقدِ اجارہ کیا گیا تو اجارہ کے باب میں عذر کی حیثیت ٹھیک ایسی ہی ہوگی جیسی بیع کی صورت میں مبیع پر قابض ہونے سے اس کا عیب دار ہونا ظاہر ہو کر بیع فسخ ہو جاتی ہے۔

فسخ القاضی الخ۔ اس عبارت سے اس کی جانب اشارہ مقصود ہے کہ عقد ختم کرنے کے لئے قاضی کے فیصلہ کی احتیاج ہے۔ زیادات میں بھی یہی ذکر کیا گیا ہے مگر صاحب جامع صغیر فرماتے ہیں کہ ہم نے جو عذر بیان کئے ان میں اجارہ ختم ہو جائیگا۔ اس عبارت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اجارہ ختم کرنے کیلئے قاضی کے فیصلہ ہی کی ضرورت نہیں۔